انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت

تصنیف

محدّث کبیر فقیہ جلیل ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ

ناشر

المجمع العلمی

مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ

پوسٹ بکس ۱۰۰، مئو ۲۷۵۱۰۱ (الہند)

KAY KAMAL MAU

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ
ساب وکفاءت کی شرعی حیثیت
تصنیف
محدث کبیر فقیہ جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ
ناشر
المجمع العلمی
مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ
پوسٹ بکس ۱۰، مئو ۲۷۵۱۰۱ (الہند)
KAY KAMAL- MAU

نام کتاب —— انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت

تصنیف —— حضرت محدث کبیر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ

صفحات —— ۱۲۴

سن اشاعت —— ۱۴۲۰ھ = ۱۹۹۹ء

طبع اول —— ایک ہزار

ناشر —— المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ مئو

قیمت ——

ملنے کا پتہ

مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ

مرقاۃ العلوم۔پوسٹ بکس نمبر ۱

مئو۔ ۲۷۵۱۰۱ (یوپی)

طباعت :۔ شیروانی آرٹ پرنٹرز دہلی ۱۱۰۰۰۶۔ فون :2943292

کمپیوٹر کتابت: بھارت کمپیوٹر۔ صدر چوک۔ مئو

فہرست مضامین

عرض ناشر

دین اسلام کسی انسانی دماغ کا وضع کردہ مذہب و قانون نہیں ہے، کہ اس میں کسی طرح کے نقص اور تضاد کی نشاندہی کی جا سکے، انسانی دماغ بہر حال ضعف و نقص کا شکار ہے، اس کے لئے ممکن نہیں ہے کہ کمال کے تمام گوشوں کا احاطہ کر سکے، وہ اگر ایک سرا درست کرتا ہے تو دوسرے سرے میں عیب دکھائی دیتا ہے۔ یہ کمال تو صرف حق تعالیٰ کے لئے مختص ہے کہ اس کی خلقت و صنعت کے کسی پہلو میں کوئی عیب اور تفاوت نہیں مل سکتا، ارشاد ہے " ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت" رحمٰن کی صفت خلاقی میں تم کوئی تفاوت نہیں پاؤ گے، یہ بات تو تکوینیات سے تعلق رکھتی ہے، علم شریعت کا اصل منبع قرآن کریم ہے، اس کے متعلق ارشاد ہے کہ " ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا " اگر یہ قرآن کسی غیر اللہ کے پاس سے آیا ہوتا، تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف و تناقض پاتے، مگر ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس کا نزول اسی علیم و خبیر اور قادر مطلق ذات کی طرف سے ہے، جس کے نہ علم و خبر میں کوئی نقص ہے، اور نہ جس کی قدرت میں عجز کا کوئی داغ ہے۔

اسی لئے شریعت اسلامیہ کے تمام احکام نہایت اعتدال و توازن کے حامل ہیں، جہاں فرق مراتب کی ضرورت ہے، وہاں اس کا لحاظ عدل و انصاف کے ساتھ ہے، اور جہاں مساوات کا موقع ہے، وہاں اس کا لحاظ رکھا گیا۔

اور اسی لئے شریعت کا کوئی حکم، دوسرے کسی حکم سے کہیں متعارض نہیں ہے، جہاں کہیں انسانی اجتہاد کا دخل ہے وہاں تعارض و تضاد کو راہ مل سکتی ہے، مگر قرآنی اصول و قواعد نے ایسی ناکہ بندی کر رکھی ہے، جہاں ادنیٰ درجہ کا بھی تضاد داخل ہوتا ہے، علماء اسلام فوراً چوکنا ہو جاتے ہیں، اور اس دخل اندازی کو ختم کر دیتے ہیں۔

وہ مسائل جن میں بے اعتدالی اور تعارض کو راہ ملتی ہے، ان کا تعلق شریعت کے قطعیات سے نہیں ہوتا، بلکہ وہ اجتہادی مسائل ہوتے ہیں، یا کچھ انتظامی امور ہوتے ہیں جن میں حالات اور عرف کی تبدیلی کا اثر پڑتا رہتا ہے، انہیں مسائل میں باب نکاح کے اندر کفو کا مسئلہ ہے، قرآن کا اعلان ہے کہ "**یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ، ان اکرمکم عندالله اتقاکم . ان الله علیم خبیر**۔ اس آیت سے تین باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد ہیں، دوسرے یہ کہ خاندان اور قبائل کی تقسیم تعارف اور شناخت کے لئے ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ کے نزدیک یا اللہ کے قانون میں معزز وہی ہے جو متقی ہو۔

گویا نسب اور خاندان سے ایک دوسرے کے اوپر عزت و برتری نہیں ہے، اس کا مدار تقویٰ پر ہے، اب وہ تمام مسائل جن میں آپس میں خاندانوں اور خاندانوں کے درمیان فرق و امتیاز کا سوال اٹھتا ہے، ان کو اسی آیت کی روشنی میں حل کرنا چاہئے، لیکن طبائع انسانی میں یہ بے اعتدالی موجود ہے، کہ خاندانوں اور قبائل کی بنیاد پر افراد انسانی میں بہت فرق و امتیاز کرتے ہیں، شریعت نے اس مرض کو نہایت اہتمام سے دور کیا ہے۔ لیکن یہ چور پھر بھی کسی نہ کسی چور دروازے سے گھستا رہتا ہے، اور مصیبت اس وقت اور سنگین ہو جاتی ہے، جب اس فرق و امتیاز کو شرعی قانون کا رنگ دیا جانے لگتا ہے، اسے

قانونی رنگ نہ دیا جائے، ایک انتظامی حکم قرار دے کر، حسب موقع اس انتظام میں ترمیم ہوتی رہے، تو یہ عین مزاج شریعت ہے، لیکن جب اسے قانون بنا دیا جائے گا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شریعت نے اس فرق و امتیاز کو قبول کر لیا ہے۔ اس صورت میں اس آیت مذکورہ سے تصادم و تعارض ضرور ہوگا، اس تصادم کو دور کرنے کی دو صورتیں ہیں، اول یہ کہ جس چیز کو بے اعتدالی مزاج کی وجہ سے بعض لوگوں نے قرآن اور احادیث صحیحہ کے صحیح و صریح مفہوم سے متعارض بنا دیا ہے، اس کی اصلاح کر دی جائے، دوسرے یہ کہ اپنے بیان کردہ مسئلہ کی پچ میں قرآن و حدیث کے صریح مفہوم میں تبدیلی پیدا کر دی جائے۔

ظاہر ہے کہ پہلی راہ، حق و صداقت کی راہ ہے، اور دوسری گمرہی اور بے اعتدالی کی! کفاءت کے مسئلے میں جب بے اعتدالی پیدا ہوئی، اور اس میں غلو کی راہ اختیار کی گئی، تو یہ دونوں راہیں سامنے آئیں، اور اس سلسلے میں شرافت نسب اور مختلف پیشوں اور حرفتوں کی عزت و خست، اور پیشہ وروں اور اہل حرفت کی شرافت و دناءت کے مسائل زیر بحث آئے۔ قرآنی آیات اور احادیث صحیحہ کی صراحتوں نے یہ مسئلہ صاف کر دیا تھا، کہ نسب تو تمام انسانوں کا ایک ہے، ان سے خاندان اور قبائل البتہ وجود میں آئے، مگر وہ عزت و شرافت کا مبنیٰ نہیں ہیں، عزت و شرافت کا مبنیٰ تقویٰ ہے، اس میں صاف اور شرعی وضاحت کو بعض حضرات نے کفاءت نکاح کے مسئلہ میں داخل کر کے مشتبہ بنا دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک ناگوار صورت حال ہے، قدیم ہندوستان میں ذات برادریوں کی تقسیم نے وحدت انسانی کو پارہ پارہ کر دیا تھا، اور یہ چیز ہندوؤں میں اس درجہ راسخ ہو گئی ہے، کہ ہزار کوششوں کے باوجود آج بھی یہ افتراق پوری قوت کے ساتھ موجود ہے، اس کا اثر

مسلمانوں میں بھی آیا، اور یہاں بھی ذات برادری کی تقسیم اور اس کی بنیاد پر اونچ نیچ کا ایسا تصور جم گیا ہے، کہ جس چیز کو اسلام نے بیخ و بن سے اکھاڑنا چاہا تھا، اس کے ریشے دلوں میں پیوست ہو کر رہ گئے، لیکن یہ تفریق اور یہ اونچ نیچ کا تصور بہر حال ایک غیر اسلامی چیز ہے عام طور پر علماء اسلام کی طرف سے علمی طور سے اس تصور کی مخالفت پوری قوت اور شدومد سے کی جاتی ہے، جب برتاؤ کا معاملہ آتا ہے، تو بسا اوقات تفریق ہی دکھائی دیتی ہے، اور نکاح کے معاملہ میں تو اس تفریق کو شرعی دلائل کے ساتھ مدلل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور چونکہ یہ تصور ذہنوں میں صدیوں سے جما ہوا ہے، اس لئے عموماً اسے بغیر رد و قدح کے قبول کر لیا جاتا ہے، بلکہ اس کے سلسلے میں آیات صریحہ اور احادیث صحیحہ میں بھی تاویل۔۔۔ اور وہ بھی تاویل بعید۔۔۔ کو روا رکھا جاتا ہے، اور ضعیف و منکر بلکہ موضوع احادیث تک کو استدلال میں پیش کر دیا جاتا ہے، اور اس کی قباحت کی جانب بالغ نظر علماء کی نظر بھی نہیں پہونچتی۔

اسی طرح کی ایک چیز آج سے تقریباً ستر (۷۰) سال پہلے دیوبند سے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے قلم سے وجود میں آئی تھی، یہ ایک مختصر سا رسالہ تھا، جس کا نام "نہایات الارب فی غایات النسب" تھا جس کا موضوع سرورق پر یہ لکھا گیا ہے کہ

"جس میں مساوات اسلامی کی حقیقت اور انساب اور پیشوں کی باہمی تفاضل پر محققانہ بحث ہے"

مگر اس میں انساب اور پیشوں کے باہمی تفاضل پر جو بحث کی گئی ہے اور اس کے لئے جو دلائل پیش کئے گئے ہیں وہ اول تو بہت مخدوش تھے، [illegible] اونچ نیچ کی تقسیم

کرنے والوں نے برادریوں کی جو حد بندیاں کر رکھی ہیں، ان میں بہتوں کے لئے اس رسالہ میں دلآزار باتیں بھی آگئی ہیں، جس کی وجہ سے مسلمانوں میں بہت شور وغوغا ہوا نیز اس سے علماء اسلام، بلکہ اسلام کی طرف سے بدگمانیاں پھیلنے لگی تھیں۔ اور مسلمانوں کے مختلف طبقات کو حضرات علماء سے شکایتیں پیدا ہو گئی تھیں۔

اس بات کو علماء دیوبند نے محسوس کیا، اور نہایت محتاط انداز میں، اس کی اشاعت کو روک دیا، اور ایک دو سال کے بعد اس میں سے دلآزار مضامین کو نکال کرا سے دوبارہ شائع کیا گیا، چنانچہ دوسرے ایڈیشن کے مقدمہ میں، میاں صاحب حضرت مولانا اصغر حسین صاحب دیوبندی علیہ الرحمۃ نے تحریر فرمایا۔

"اس رسالہ میں بعض ایسی روایات حدیث بھی نقل کی گئی تھیں، جن سے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کا مقصد پیشہ وروں کی تنبیہ اور تحذیر ہے، ۰۰۰۰ چونکہ وضوح مقصود کی وجہ سے احتمال غلطی کا نہ تھا، اس قسم کی روایات کی بہت زیادہ تشریح و توضیح نہیں کی گئی تھی، اس لئے ترجمہ اور الفاظ کو دیکھ کر بہت سے پیشہ وروں اور مختلف اقوام کو نہایت رنج و ملال پیش آیا، اور ان روایات سے تمام پیشہ وروں اور اقوام کی توہین و مذمت خیال کر کے نہایت ناراض و خفا ہوئے، اور جناب مؤلف دام فضلہم کی بعض طالب علمانہ رنگ کی عبارات اور اقوال منقولہ من المستطرف وغیرہ کو اپنے لئے نہایت دلخراش اور نمک پاش سمجھا"

حضرات علماء دیوبند نے اسے محسوس کیا، تو انھوں نے رسالہ کی اشاعت اور فروخت روک دی ۔ اور پھر حضرت مولانا اصغر حسین صاحب علیہ الرحمۃ نے اس قسم کی

عبارتیں رسالہ سے حذف کر دیں، تاہم رسالہ کے مضامین میں وہ اثر باقی رہ گیا۔

پھر اس رسالہ کی حمایت و مخالفت میں متعدد حضرات نے مضامین اور رسالے لکھے، اور مذکورۃ الصدر آیت کی تفسیر میں کسی نوجوان عالم نے ایک فلسفیانہ انداز میں رسالہ لکھا، جس میں تفاضل فی الانساب کی تائید کی، اور دور از کار تاویل سے کام لے کر اسی آیت سے اس کو ثابت کرنا چاہا۔

یہ دور محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی قدس سرہ کی بھی نوجوانی ہی کا تھا، رسالۂ مذکورہ میں بانداز تفلسف قرآن کی آیت میں معنوی تحریف محسوس ہو رہی تھی، حضرت اقدس محدث کبیرؒ جہاں ایک متواضع، خاشع و خاضع، حق پسند و حق شناس اور بڑوں کی تعظیم و تکریم کرنے کے ابتداء ہی سے خوگر تھے، وہیں اظہار حق میں جری، حق کے سلسلے میں نہایت غیور اور ذکی الحس واقع ہوئے تھے، اس سلسلے میں ان پر شان صدیقی اور شان فاروقی دونوں کا پرتو تھا، دین میں تحریف اور ترمیم کا کسی جانب سے اندیشہ ہو، اور حضرت اسے خاموشی سے برداشت کر لیں، ممکن نہ تھا، اور دین کے دفاع کے سلسلے میں کوئی ضعف ہو، ایسا بھی ممکن نہ تھا، ایسے موقع پر جلالت فاروقی کا ظہور ہوتا تھا۔

چنانچہ جب وہ فلسفیانہ رسالہ حضرت کے سامنے آیا، جس میں آیت کی ایسی تفسیر کی گئی تھی، جو تحریف کہلانے کی زیادہ مستحق ہے، تو بے اختیار غیرت حق کو جلال آیا۔ اور حضرت نے بغیر خوف لومۃ لائم اور بغیر اندیشۂ سود و زیاں کے قلم اٹھایا، اور اس رسالہ کی غلطیوں کو بہت صاف لفظوں میں واضح کر دیا، اور اس سلسلے میں لہجہ کی نرمی کا اہتمام نہیں کیا۔ کیونکہ دین حق کے واسطے غیرت نے اس کی گنجائش نہیں چھوڑی تھی، علماء و اکابر کا احترام برحق ہے! مگر دین و شریعت کا احترام و تحفظ اس سے بڑھ کر ہے اور یہ ہمیشہ

ہوتا آیا ہے، کہ جب کسی غیرت مند عالم نے محسوس کیا کہ دین کا حلیہ کسی طرف سے بگاڑا جارہا ہے، تو قطع نظراس کے کہ وہ کون ہے؟ اوراس کا کس سے کیا تعلق ہے؟ علماء اسلام نے بڑھ کراس کی مخالفت کی ہے، اوراس سلسلے میں کلام میں خاصی تیزی بھی آئی ہے۔

طبائع انسانی مختلف ہوتے ہیں، بعض طبیعتیں فطرۃً بہت نرم ہوتی ہیں، بعض میں حدت ہوتی ہے، یہ نرمی ہو، یا یہ حدت! جب اللہ کے لئے اور اللہ کے رسول کے لئے اور عام مؤمنین کے لئے اخلاص اور جذبۂ خیر خواہی سے استعمال ہو گی، تو یہ محمود ہو گی۔

حضرت اقدس محدث کبیر علیہ الرحمۃ کی زندگی پر جب مجموعی اعتبار سے نگاہ ڈالی جاتی ہے، تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ حضرت مولانا کے یہاں خلوص کی فراوانی تھی، اس کے ساتھ حق کے مسئلہ میں نہایت غیور تھے، اس کے ساتھ بصیرت نہایت گہری اور نگاہ بہت دوررس تھی، پھراس غیرت میں جلال کا رنگ شامل تھا، آپ کی طبیعت اور آپ کا مزاج حضرت فاروق اعظمؓ کے جلال اور غیرت کے زیادہ قریب تھا، اس لئے دین میں کسی طرح کی کتر بیونت اور ترمیم و تغیر کا اندیشہ بھی گوارا نہ تھا۔

آپ کو زیر نظر رسالہ میں یہ رنگ صاف دکھائی دے گا۔ حضرت نے اس رسالہ میں حضرت مولانا محمد شفیع صاحب کے رسالہ "نہایات الارب فی غایات النسب" کے پہلے ایڈیشن کو سامنے رکھا ہے، اوراس پر بھی گرفتیں کی ہیں۔ اس کے علاوہ انساب وغیرہ کے سلسلے میں زبردست محققانہ بحثیں کی ہیں۔ جن سے حضرت کی وسعت نگاہ اور قوت مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، جس وقت یہ رسالہ لکھا گیا ہے مشکل سے حضرت کی عمر تیس بتیس سال رہی ہو گی، اس عمر میں اتنا محققانہ رسالہ مرتب کرنا، حضرت، ہی کا کارنامہ ہے۔

یہ رسالہ اب تک غیر مطبوعہ تھا۔ اب اس کے شائع کرنے کا ارادہ ہوا، تو بعض

حضرات نے خیال کیا کہ اس کے جلالی لب ولہجہ کو نرم کر دینا چاہیے، لیکن یہ بات علمی دیانت کے خلاف ہوتی، اور اہل ادارہ سے اعتماد اٹھ جاتا، کہ نہ جانے کہاں کیا ترمیم کردی ہو، اس لئے تمام اکابر کے احترام کا اعتراف کرتے ہوئے، بغیر کسی ترمیم و تغیر کے شائع کیا جارہا ہے، یہ حضرات باہم معاصر ہیں، ان کو اس طرح خطاب کرنے کا پورا حق تھا، ہم صرف ایک علمی امانت کو اہل علم کے ہاتھوں میں پہونچانا چاہتے ہیں۔

اب یہ سب حضرات بارگاہ قدس میں حاضر ہو چکے ہیں، اللہ تعالیٰ سب کی خطاؤں سے درگذر فرمائیں اور ان کے درجات کو بلند فرمائیں، ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انك رؤف رحیم۔

رشید احمد الاعظمی
مدیر مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ

انتباہ

یہ بیش قیمت علمی رسالہ نصف صدی سے زائد قبل حضرت اقدس محدث
کبیر مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی قدس سرہٗ نے تالیف فرمایا تھا، اب تک اس کی
طباعت نہیں ہوئی تھی، اور نہ حضرت نے اس کا کوئی نام تجویز فرمایا تھا۔ ہم اس امانت
کو من و عن شائع کر رہے ہیں۔ البتہ اس کا نام اور سرورق ہمارا تجویز کردہ ہے۔ تاہم
یہ نام بھی، حضرت ہی کی تحریر سے ماخوذ ہے، حضرت نے تحریر فرمایا ہے۔

.... میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ غلط
فہمیوں کا ازالہ کرنے والے، حق بات کا اعلان کرنے والے، اور
انساب و کفاءت پر شرعی حیثیت سے روشنی ڈالنے والے عربی النسل
بزرگ .... (ص:۵۴)

اسی عبارت سے استفادہ کر کے ہم نے یہ نام تجویز کیا ہے۔

ناشر

ماضی قریب میں تفاضل انساب و قبائل کے موضوع پر جو رسالے یا تحریریں شائع ہوئی ہیں، ان سب میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ تفاضل انساب شریعت اسلامیہ کی نظر میں بھی قابل اعتبار شی ہے اور شریعت اس کو تسلیم کرتی ہے۔

ممکن ہے کہ ان مصنفین کی نیت صحیح ہو، لیکن فکر و تحقیق کی صحت واصابت یقیناً مشکوک ہے، عموماً یہ مصنفین کسی مشہور نسب سے تعلق رکھنے والے ہیں اور پشتہاپشت سے اپنے نسبی تفوق و برتری کا خیال واحساس ان کے رگ و پے میں سرایت کیا ہوا، اور ان کے دل ودماغ پر مسلط ہے، جس کی وجہ سے اُن کو آزادانہ غور و فکر کا موقع ملنا نا ممکن ہے۔

مدتوں سے خیال تھا کہ ان حضرات کی خدمت میں اپنے معروضات پیش کر کے ان سے درخواست کروں کہ اپنی فکر و تحقیق پر نظر ثانی فرمائیں، اگر کوئی قابل اعتنابات میری معروضات میں ملے تو خیر، ورنہ میری غلطیوں پر مجھ کو متنبہ فرمائیں۔

خدا کا شکر ہے کہ مدتوں کا یہ خیال عملی صورت اختیار کر رہا ہے، اللہ تعالیٰ حسن وخوبی کے ساتھ اس کو پایۂ تکمیل تک پہونچائے۔

میری یہ معروضات جن حضرات کی تحقیق کے خلاف ہوں، ان سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے، نیک نیتی سے اور اپنے ضمیر کے مطابق لکھا ہے، یہ ممکن ہے کہ فہم و تتبع میں نقص و کوتاہی ہو، لیکن الحمد للہ کہ خلوص نیت میں ہرگز کوئی کمی نہیں۔

باب اول

اسلام میں نسبی تفاضل یعنی کسی ایک نسب کا دوسرے نسب سے بہتر و برتر ہونا کوئی چیز نہیں ہے، اور شارع کی نگاہ میں کوئی انسان بلحاظ نسب کسی دوسرے پر کوئی برتری نہیں رکھتا، بلکہ شریعت میں اس لحاظ سے تمام بنی آدم ایک درجہ کے ہیں، اس دعوی کی سب سے بڑی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے

یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثیٰ وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم ۰
(آیت ۱۳، الحجرات)

یعنی اے لوگو (۱) بیشک پیدا کیا ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے اور (۲) بنایا تم کو مختلف خاندان اور مختلف قبیلہ تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک (۳) تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیز گار ہو

آیت کریمہ کا پہلا فقرہ نسبی مساوات پر یوں دلالت کرتا ہے کہ جب تم سب لوگ ایک ہی باپ (آدم علیہ السلام) اور ایک ہی ماں (حضرت حواء) سے پیدا کئے گئے ہو تو تم میں سے کسی کو کسی پر نسب کے لحاظ سے کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے ۔ بلکہ تم سب لوگ اس بات میں برابر ہو، اس فقرہ شریفہ کا یہ مدلول مفسرین میں امام بغوی نے

معالم التنزیل میں، علامہ خازن نے تفسیر خازن میں، خطیب شربینی نے السراج المنیر میں بایں الفاظ بیان کیا ہے:۔

"والمعنی أنکم متساوون فی النسب"، مطلب یہ ہے کہ تم سب لوگ نسب میں یکساں اور برابر ہو

بیضاوی کے الفاظ یہ ہیں

"فالکل فی ذالك سواء فلا وجه للتفاخر بالنسب" یعنی سب لوگ اس بات میں برابر ہیں، پس نسب کی بنا پر ایک دوسرے کے مقابلہ میں تعلّی کی کوئی وجہ نہیں ہے

امام نسفی اور علامہ زمخشری کے الفاظ یہ ہیں:۔

"فما منکم أحد الا وهو یدلی بمثل ما یدلی به الآخر سواء بسواء فلا وجه للتفاخر والتفاضل فی النسب" یعنی تم میں سے ہر ایک بالکل وہی انتساب رکھتا ہے جو دوسرا رکھتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا ایک دوسرے پر فخر اور نسب میں تفاضل یعنی پستی اور بلندی کے دعویٰ کی کوئی وجہ نہیں ہے،

اور بعینہ یہی بات عینی نے شرح بخاری (ص ۸۷ ۴ ج ۷) میں لکھی ہے۔

ابن کثیر فرماتے ہیں:

"فجمیع الناس فی الشرف بالنسبة الطینیة الی آدم و حواء علیهما السلام سواء" یعنی حضرت آدم و حواء کیطرف خمیر کی نسبت کے لحاظ سے سارے لوگ شرف و بزرگی میں برابر ہیں، ہاں صرف دینی امور

وانما يتفاضلون بالامور الدينية وهی طاعة الله تعالیٰ ومتابعة رسوله ﷺ

خدا واتباع رسول کی بنا پر ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں برتری حاصل ہو سکتی ہے۔

اور امام کبیر ابو بکر جصاص حنفی نے فرمایا:۔

"ودل بذالك علی انه لا فضل لبعضهم علی بعض من جهة النسب اذ كانوا جميعا من اب وام واحدة،

یعنی اس سے خدا نے یہ بتایا کہ کسی کو کسی پر بلحاظ نسب کوئی فضیلت و شرف نہیں ہے اس لئے کہ سب ایک ماں باپ سے ہیں۔

مفسرین نے جو کچھ لکھا ہے اس کی صحت کی روشن دلیل آیت کا سبب نزول ہے:

امام سیوطی نے ابن ابی داؤد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بنو بیاضہ (عرب کا ایک شریف قبیلہ) سے فرمایا کہ ابو ہند کا (جو بنو بیاضہ کے غلام اور پچھنا لگانے کا پیشہ کرتے تھے) اپنے خاندان میں نکاح کر دو، بنو بیاضہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا ہم اپنی لڑکیوں کو اپنے غلاموں سے بیاہیں، تب یہ آیت نازل ہوئی، اس شان نزول سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ آیت میں نسبی مساوات کا اثبات منظور ہے، اور اس خیال کا ابطال، کہ کوئی نسب پست اور کوئی بلند ہوتا ہے، آگے ایک دوسرا سبب نزول مذکور ہوگا، اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

امام مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں:

قد نسخ الله سبحانه ما كانت تحكم به العرب فی

یعنی جاہلیت میں عرب شرافت نسبی کے قائل تھے اللہ نے اس کو دینداری و صلاح سے

الجاهلية من شرف الانساب بشرف الصلاح فى الدين فقال ان اكرمكم عندالله اتقاكم ،

منسوخ و باطل کردیا اور فرمایا: ان اکرمکم عندالله اتقاکم۔
(عینی ص ۷۷ ۳ ج ۹)

حجۃ الاسلام امام غزالی احیاء العلوم (ص ۲۶۲ ج ۴) مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

الرابع العجب بالنسب الشريف كعجب الهاشمية حتى يظن بعضهم أنه ينجو بشرف نسبه ونجاة آبائه وأنه مغفور له و يتخيل بعضهم أن جميع الخلق موال و عبيد ، و علاجه أن يعلم أنه مهما خالف آباءه فى افعالهم وأخلاقهم وظن أنه ملحق بهم فقد جهل وإن اقتدى بآبائه فما كان فى اخلاقهم العجب بل الخوف والإزراء على النفس واستعظام الخلق ومذمة النفس ولقد شرفوا بالطاعة والعلم والخصال الحميدة فليتشرف بما شرفوا

چوتھی قسم شرافت نفس پر غرور کرنا ہے یہاں تک کہ بعض لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ شرافت نسب اور ان کے آباء کی نجات ہی ان کے لئے باعث نجات ہے، اور یہ کہ ان کی بخشش ہوچکی ہے ، اور بعض یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ سارے لوگ ان کے غلام اور نوکر ہیں، اس غروز کا علاج یہ ہے کہ سوچے کہ جب اس نے اپنے آباء واجداد کی مخالفت افعال واخلاق میں کی پھر بھی اپنے کو ان سے وابستہ سمجھ رہا ہے تو یہ اس کی جہالت ہے، اور اگر وہ ان کے طریقہ پر ہے تو ان کا طریقہ غرور نہ تھا، بلکہ ڈرتے رہنا اور اپنے کو کمتر جاننا اور ساری مخلوق کو اپنے سے بہتر اور بڑا سمجھنا اور اپنے نفس کو معیوب و مذموم قرار دینا تھا، اس کے آباء واجداد خدا کی فرمانبرداری

وقد ساواهم فی النسب وشارکهم فی القبائل من لم یؤمن باللہ والیوم الآخر وکانوا عنداللہ شرا من الکلاب واخس من الخنازیر ولذلك قال تعالیٰ : یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ" أی لا تفاوت فی انسابکم لاجتماعکم فی أصل واحد ، ثم ذکر فائدۃ فقال : " وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا " ثم بین أن الشرف بالتقویٰ لا بالنسب فقال : " ان اکرمکم عند اللہ أتقاکم۔"

علم اور عمدہ خصلتوں کے سبب سے شریف ہوئے تھے تو اس کو بھی انھیں باتوں کو حاصل کر کے شریف بننا چاہئے، باقی رہا نسب تو نسب اور قبیلہ میں تو بہت سے کافر بھی اس کے برابر کے شریک ہیں، حالانکہ وہ خدا کے نزدیک کتوں سے بدتر اور سوروں سے بھی ذلیل و فرومایہ ہیں، خدا نے اسی واسطے فرمایا یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر وانثی ۔یعنی تم سب ایک اصل اور جڑ (یعنی آدم) میں جاکر مل جاتے ہو، اس لئے تمارے نسبوں میں باہم کوئی پستی وبلندی نہیں ہے، نسب میں سارے انسان برابر ہیں، اس کے بعد مختلف قبائل کر دینے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کر سکیں، اس کے بعد بتایا کہ شرافت صرف تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے، نسب سے نہیں، چنانچہ ارشاد ہوا (ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم)

آیت کے دوسرے فقرہ میں اس عام خیال کی صاف صاف تردید کی گئی ہے جو بہت سے لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ کسی معزز خاندان میں پیدا ہونا شرف کی بات ہے خدا فرماتا ہے کہ یہ خاندان و قبائل کی تقسیم ہم نے اس لئے نہیں بنائی ہے کہ تم اس کو شرافت کا معیار قرار دے لو، بلکہ اس لئے یہ تقسیم جاری کی ہے کہ اس کے ذریعہ سے شناخت اور پہچان حاصل

ہو سکے، مثلاً دو شخص ایک ہی جگہ کے اور ایک ہی نام کے ہوں، پھر ان دونوں کے باپ کا نام بھی ایک ہو تو ایک کو اموی اور دوسرے کو قرشی کہکر دونوں میں فرق وامتیاز پیدا کیا جاسکے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں:

"والمعنی ان الحکمة التی من اجلها رتبکم علی شعوب وقبائل هی ان یعرف بعضکم نسب بعض فلا یعتزی الی غیر آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل فی الانساب۔ اور بعینہ یہی الفاظ مدارک میں بھی ہیں، اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس حکمت کیوجہ سے تم کو خاندانوں اور قبیلوں پر ترتیب دیا وہ حکمت یہ ہے کہ تم ایک دوسرے کا نسب پہچان سکو تاکہ کوئی اپنا خاندان چھوڑ کر دوسرے کیطرف اپنے کو منسوب نہ کرلے، یہ غرض نہ تھی کہ تم ایک دوسرے کے مقابل میں باپ دادا پر فخر کرو اور نسب میں اونچائی نیچائی کا دعویٰ کرو، اس طرح کی عبارتیں بیضاوی، معالم اور سراج منیر اور عینی ۹ ۷ ھ ج ۷ کی بھی ہیں۔

تیسرے فقرہ میں شرافت کا معیار بتایا گیا کہ اللہ کے نزدیک شرافت وعزت صرف اس کو حاصل ہے جو پرہیزگار ہے، اور جو متقی نہیں ہے وہ اللہ کے نزدیک غیر شریف اور ذلیل ہے،

ایک نہایت ضروری تنبیہ میں یہاں یہ بتادینا نہایت ضروری سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے ایک نوخیز مشہور عالم نے اس آیت کی تفسیر میں ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے، میں نے اسکو بہت غور سے بار بار پڑھا اور ہر بار انتہائی رنج اور دکھ کے ساتھ کتاب ہاتھ سے رکھ دینی پڑی، میں نہایت افسوس سے کہنا چاہتا ہوں، کہ یہ تفسیر تفسیر نہیں بلکہ آیت کی معنوی تحریف ہے، مصنف نے انداز بیان میں بعض اجلہ کی

نقالی کی انتہائی کوشش کی ہے، لیکن جوش تفلسف میں اسکی کچھ پروانہیں کی ہے کہ اس کا خانہ ساز فلسفہ اوراس کا مخترع نظریہ کتنے نصوص سے ٹکراتا ہے۔

مجھے اس وقت پورے رسالہ پر تبصرہ کرنا مقصود نہیں ہے، نہ یہاں اسکی گنجائش ہی ہے،اس لئے چند اشارات پر اکتفا کرتا ہوں، مصنف رسالہ کی سب سے پہلی گمراہی فہم اس کا یہ لکھنا ہے:

"پس دعوی آیت کا حاصل یہ نکلا کہ اے لوگو! تم ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کیوجہ سے سب کے سب انسان ہو ...... اور اس انسانی حیثیت میں مساوی ہو تم مین بلحاظ نوعیت نہ کوئی فرق ہے نہ تفاوت"

کوئی فلسفی مصنف سے پوچھے کہ تمام بنی آدم جنس وفصل (یعنی حیوان وناطق) میں شریک ہونیکی وجہ سے سب کے سب انسان اور ایک نوع ہیں، یا ایک ماں باپ کی اولاد ہونیکی وجہ سے؟ کیا تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد نہوتے بلکہ کئی ماں باپ کی اولاد ہوتے اور ان کا سلسلہ کئی آدم وحواء پر ختم ہوتا تو ان کی کئی نوعیں ہو جاتیں اور وہ سب کے سب باوجود حیوان ناطق ہونیکے انسان نہ ہوتے؟ ایسی غلط بات قرآن کریم کے کسی فقرہ کا مدلول ہرگز نہیں ہو سکتی!۔ آگے کا ارشاد ہے:

"پس قرآن کریم کو خلقی مساوات اور ماں باپ کی وحدت بیان کرنے سے نوعی مساوات ثابت کرنا مقصود ہے"

یہ بھی اسی گمراہی کا نتیجہ ہے اور عقلاً باطل ہونیکے علاوہ نقلاً بھی باطل ہے۔
آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ مفسرین اسلام نے آیت کا مقصود نسبی مساوات کا اثبات قرار دیا ہے، اور شان نزول بھی یہی بتارہا ہے، ثابت بن قیسؓ نے کسی کو "ابن فلانۃ" فلاں عورت

کالڑکا کہہ دیا تھا یعنی اس کے نسب کی تحقیر کی تھی ، اس کی نوعیت پر حملہ نہیں کیا تھا، خدائے اسلام کو یہ بات ناپسند ہوئی اور ثابتؓ کی یوں فہمائش فرمائی کہ تم سب ایک ماں باپ کی اولاد ہو یعنی نسب میں سب برابر ہو۔

اوپر جو دوسرا سبب نزول مذکور ہوا ہے اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔

مصنف رسالہ کی دوسری گمراہی فہم یہ ہے:

"اس تکوینی حکایت سے کہ تمام بنی آدم خلقت و نوعیت میں برابر ہیں .... یہ انشائی حکم پیدا ہوتا ہے کہ اے انسانو! اس خدائی قانون کو... اپنے اوپر مساویانہ طریق سے جاری کرو"

یہ بات اپنی جگہ پر درست ہے کہ اسلامی قانون تمام انسانوں پر بلا تفریق و تمیز جاری ہوگا، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے ، یہاں تو صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ جب تم سب نسب میں مساوی ہو تو ایک دوسرے کے مقابل میں نسب پر فخر نہ کرو اور ایک نسب کو نیچا اور دوسرے کو اونچا نہ قرار دو اور نہ اس پستی و بلندی کے باطل خیال پر کسی عمل کی بنیاد رکھو، جیسا کہ مفسرین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے۔

مصنف رسالہ کی تیسری گمراہی فہم جو پہلی دونوں گمراہیوں سے قباحت و شناعت میں بذرجہا زائد ہے، یہ ہے:-

"انساب کے سلسلہ میں بھی اعلیٰ وادنی برادریاں ہیں پھر ایک ایک برادری میں اعلی وادنی خاندان ہیں پھر ایک ایک خاندان میں اعلی وادنی افراد ہیں جو عرف عام میں اپنے انھیں انتسابات سے معروف و متعارف ہیں اور انھیں انتسابات مادی کے کمال و نقصان پر ان طبقات کا کمال و نقصان دائر ہے"

اس اقتباس کو بغور پڑھئے اور دیکھئے کہ نص قرآنی کا یہ کتنا صریح [illegible]

ارشاد خداوندی تو یہ ہے: کہ سارے انسان ایک ماں باپ سے ہیں یعنی نسب کے لحاظ سے ان میں کوئی فرد یا جماعت اعلیٰ وادنی نہیں ہے، اور مصنف رسالہ اس کے برعکس یہ اعلان فرماتے ہیں کہ انساب کے سلسلہ میں اعلیٰ وادنیٰ برادریاں ہیں۔

اصل یہ ہے کہ مصنف رسالہ اپنی کوتاہی فہم کیوجہ سے یہ سمجھ نہیں سکے کہ انسانوں کی مختلف برادریوں میں اعلیٰ وادنی کا جو تفاوت ان کو نظر آرہاہے وہ تفاوت نسبی نہیں ہے، اس لئے کہ نسب تو سب برادریوں کا ایک ہے۔ کما ینسب الی علی رضی اللہ عنہ ؎

الناس من جهة التمثال اکفاء ابوهم آدم والام حواء

بلکہ یہ تفاوت کسبی ہے، بشرطیکہ وہ تفاوت واقعی بھی ہو ورنہ بہت سا تفاوت تو محض خیالی ہے۔

مصنف رسالہ نے غور نہیں کیا کہ جب وہ ایک خاندان میں اعلیٰ وادنیٰ افراد مانتے ہیں توان افراد کا اعلیٰ وادنیٰ ہونا ظاہر ہے کہ بلحاظ نسب تو ہو نہیں سکتا، اس لئے کہ ان سب افراد کا نسبی خاندان باعتراف مصنف ایک ہے، پس لازمی طور پر ان افراد کا اعلی و ادنیٰ ہونا بلحاظ کسب ہو گا یعنی ان کے اعمال واخلاق اور ذاتی و شخصی کمال ونقص کی بنا پر ہوگا، ٹھیک اسی طرح برادریوں کا اعلیٰ وادنیٰ ہونا بھی ہے کہ سب برادریاں ایک ماں باپ سے پیدا ہوئی ہیں اس لئے نسباً توان میں کوئی تفاوت نہیں، ہاں! جن برادریوں نے علمی و عملی کمالات سے اپنے کو آراستہ کیا وہ کسباً دوسری برادری سے اعلیٰ ہیں۔

مصنف رسالہ کی چوتھی گمراہی فہم جو شناعت میں تیسری سے کم نہیں ہے، یہ ہے:

"اسی آیت کریمہ میں یہ بھی بتلایا گیاہے کہ تمام بنی آدم ایک ہی نسب اور ایک ہی قبیلہ سے نہیں، بلکہ ان کے شعوب وقبائل متعدد ہیں۔۔۔۔"

آیت کی کتنی کھلی ہوئی معنوی تحریف ہے، خدا تو یہ فرماتاہے کہ ہم نے سب انسانوں کو ایک ماں باپ سے پیدا کیا، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ سب بنی آدم ایک ہی نسب سے

ہیں اور مصنف رسالہ آیت کا مدلول اس کے بالکل برعکس بتاتا ہے۔

بہر حال انسانوں کا نسب ایک ہے، ہاں اس نسب میں بہت سی شاخیں، پھر شاخوں میں دوسری شاخیں پیدا ہوتی گئی ہیں، انھیں شاخوں اور شاخوں کی شاخوں کو قرآن کریم میں شعوب وقبائل سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اسکی مثال بعینہٖ درخت کی ہے کہ اس کا تنا ایک ہوتا ہے، اسی ایک تنہ سے کئی شاخیں پھوٹتی ہیں پھر ان شاخوں میں بھی کئی کئی شاخیں نکل آتی ہیں، پس جس طرح اس درخت کے جتنے پھل یا پھول یا پتیاں ہیں وہ پہچان کیلئے یوں کہے جائیں گے کہ یہ پھل فلاں شاخ کا ہے اور یہ فلاں شاخ کا، پھر بھی وہ سب ایک کے درخت ہیں، اسی طرح ایک آدمی پہچان کیلئے کہا جائے گا کہ وہ قبیلہ ھاشم کا آدمی ہے اور دوسرا آدمی بنو امیہ کا، پھر بھی وہ دونوں ایک شجرۂ نسب کے ہیں۔۔۔اور اس تعارف اور پہچان کیلئے صرف دو قبیلوں یا دو شاخوں کا ہو جانا کافی ہے، ان دونوں میں الگ الگ تعریفی خصوصیات کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے، فرض کیجئے کہ امیہ اور ہاشم تمام خصوصیات واخلاق و ملکات میں یکساں ہی ہوتے تب بھی ایک آدمی کو ہاشم کی طرف اور دوسرے کو امیہ کی طرف منسوب کر کے ایک کو دوسرے سے الگ کیا جا سکتا تھا، اور دونوں میں اشتباہ پیدا ہونے کا دروازہ بند کیا جا سکتا تھا، لہذا مصنف رسالہ کا یہ فرمانا کہ:

"قبائل وانساب کا محض تعدد و تکثر وجہ تعارف نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان قبائل وشعوب میں امتیازی خصوصیات ذاتی یا عرضی طور پر موجود نہ ہوں اسلئے۔۔۔۔ لتعارفوا کے مقتضی سے ان کے باہمی تعارف کیلئے ان شعوب وقبائل میں امتیازات وتفاوت کا تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہوگا (الی قولہ) شعوب وقبائل کے دعوی تعدد سے بھی ان کے امتیازات پر ایک تیز روشنی پڑجاتی ہے جو نص قرآن ہے۔

پھوٹ رہی ہے"۔ پانچویں گمراہی فہم ہے اور مدلول آیت کے مصادم و معارض ہونے میں تیسری اور چوتھی سے کسی طرح کم نہیں ہے، اسلئے کہ اس میں نسبی امتیازات کے ثبوت کو آیت کا مقتضی کہا گیا ہے، حالانکہ تصریحات مفسرین وغیرہ سے ثابت کیا جاچکا کہ آیت مذکورہ علی رغم المصنف نسبی امتیازات کو پامال کر رہی ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ثابت کر دیا گیا کہ نسبی امتیازات ہرگز لتعارفوا کا مقتضی نہیں ہیں، اور تعارف کیلئے اس کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

مجھے بار بار حیرت ہوتی ہے کہ مصنف رسالہ کو ایسی بدیہی بات کیسے سمجھ میں نہیں آئی، فرض کیجئے کہ انصار کے دونوں قبیلے اوس وخزرج میں کوئی الگ تعریفی خصوصیات نہ ہوں تو کیا دو آدمیوں میں سے ایک کو اوس کیطرف اور دوسرے کو خزرج کی طرف منسوب کرنے سے دونوں میں امتیاز نہ پیدا ہوگا اور تعارف نہ ہو سکے گا ؟

مصنف رسالہ نے فہم و تدبر کی ضلالتوں کی اس نمائش کے بعد اپنے انہیں غلط نظریوں پر ایک دوسرے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ .... "انسانی نسبوں کے امتیازات انسانوں کی اصلیت یعنی پیدائشی اخلاق وملکات کے تابع ہیں" ...... لیکن جب دلائل سے ثابت ہو چکا کہ نسبی امتیازات کا دعویٰ ہی سرے سے غلط ہے تو یہ نظریہ بناء فاسد علی الفاسد کی قبیل سے ہے۔ اور اگر پہلی باتوں سے تھوڑی دیر کیلئے قطع نظر کر لیا جائے تب بھی یہ نظریہ بدیہی طور پر باطل ہے، اس لئے کہ مصنف نے اس نظریہ کے اثبات کیلئے جو دور از کار اور طول طویل مقدمات ذکر کئے ہیں ان میں سے ایک مقدمہ بھی نہ شرعی نقطۂ نگاہ سے صحیح ہے نہ عقلی۔

مثلاً پہلا مقدمہ لا تبدیلیٔ اخلاق کا ہے، یہ بالکل صحیح و مسلم ہے کہ پیدائشی اخلاق اور فطری رجحانات بدلا نہیں کرتے، لیکن یہ بھی ناقابل انکار بات ہے کہ فی نفسہ یہ

اخلاق معیار فضیلت نہیں ہیں بلکہ معیار فضیلت و کرامت وہ اعمال و آثار حسنہ ہیں جو ان پر متفرع اور مبنی ہوتے ہیں اور وہ بلا شبہہ بدل سکتے ہیں، مصنف نے اس جگہ حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام نقل کی ہے، لیکن اولاً تو اس حدیث کو اس کے مدعا سے کوئی تعلق نہیں، دوسرے اس کو نہایت گمراہ کن اختصار کیساتھ پیش کیا ہے پوری حدیث یوں ہے: " خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الإسلام اذا فقهوا" حدیث کا آخری ٹکڑا جس کو مصنف نے غیر مفید مطلب سمجھ کر چھوڑ دیا ہے وہ صاف بتا رہا ہے کہ اگر کوئی شخص جاہلیت میں اپنی اصلی فطرت کے لحاظ سے بلند اخلاق بھی ہو تو جب تک وہ اسلام لانے کے بعد فقیہ نہ ہو جائے صاحب کرامت و شرف نہیں ہو سکتا، کیا اس ارشاد نبوی کے بعد بھی یہ کہنے کی جرأت کیجا سکتی ہے کہ کرامت و دناءت کا معیار پیدائشی اخلاق ہیں؟ مصنف کو یہاں حضرت صدیق اکبرؓ کے نواسے اور حواری رسول کے فرزند حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا یہ قول غور سے پڑھنا چاہئے:

ذکر عنده شرف الجاهلية	یعنی ان کے پاس جاہلیت کی شرافت کا ذکر ہوا تو
فقال دعوا هذا فان الاسلام	فرمایا کہ اجی اسکو چھوڑو، اسلام نے ان خاندانوں
عمر بیوتا کانت خاملة	کو جو بڑے نامی تھے گمنام بنادیا اور جو گمنام تھے ان کو
واخمل بیوتا کانت عامرة	نامی بنادیا۔ (مجمع الزوائد ص۸۶ ج۸)

مصنف کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ اخلاق نسلوں میں منتقل ہوتے ہیں، اس کے ثبوت میں مصنف نے لکھا ہے کہ "حدیث نبوی میں ارشاد ہے الولد ثمرة الفؤاد۔ یا۔ الولد سر لابیه" ص ۱۶۔

ناظرین! غور فرمائیں کہ مصنف کو خود شک ہے تو وہ ہے کہ حدیث کیا ہے لیکن

اس سے استدلال کرنے میں کوئی احتیاط نہیں برتتا، مصنف کو معلوم ہونا چاہئے کہ الولد سر لابیہ کی تو حدیثوں میں کوئی اصل نہیں (دیکھو تمیز الطیب من الخبیث اور مقاصد حسنہ) ہاں! الولد ثمرۃ القلب ضرور حدیث ہے مگر اس کے وہ معنی نہیں ہیں جو مصنف نے بیان کئے ہیں ، بلکہ اولاد کو محض اتنی مشابہت کی بنا پر پھل کہہ دیا گیا کہ جس طرح پھل درخت سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح اولاد ماں باپ سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابن اثیر نے نہایہ میں اور سیوطی نے در نثیر میں لکھا ہے، اور ثعالبی لغوی نے لکھا ہے کہ جو چیز انسان کو پیاری ہوتی ہے اس کو بطریق استعارہ ثمرۃ القلب کہتے ہیں اسی بنا پر اولاد کو حدیث میں ثمرۃ القلب کہا گیا ہے (دیکھو ثمار القلوب ص ۲۷۲ مطبوعہ قاہرہ)

اسی مقدمہ کی تائید میں مصنف رسالہ نے آیت والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم کو نقل فرما کر لکھا ہے کہ

"بظاہر حال تو یہ محض ان کی آبائی کرامۃ کی رعایت ہے، لیکن حقیقت حال کے اعتبار سے یہ انہی اخلاق کی کار فرمائی معلوم ہوتی ہے جو کریم آباء سے ان کی اولاد میں منتقل ہوئے، کیونکہ آخرت کے درجات کا مدار اعمال پر نہیں بلکہ اخلاق پر ہے" الخ

لیکن مصنف کا یہ نکتہ صحابہ و مفسرین کے تصریحات کے بالکل خلاف ہے، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ نے آیت کی جو تفسیر کی ہے وہ بتاتی ہے کہ یہ الحاق ذریت کے کسی استحقاق کی بناء پر نہیں ہے بلکہ محض لطف الٰہی ہے کہ آباء کی آنکھیں ٹھنڈی کرنے کو ان کی اولاد بھی ان کے ساتھ کر دیجائیگی، ابن کثیر نے لکھا ہے کہ هذا فضله تعالىٰ على الأنباء ببركة عمل الآباء ایسا ہی مضمون دوسری تفسیروں میں بھی ہے اور اسی مقام پر تفسیروں سے آخرت کے درجات کا مدار اعمال پر ہونا بھی معلوم کیا جا سکتا ہے ۔(۱)

اسی مقدمے کی تائید میں مصنف رسالہ حضرت زکریاؑ کی دعاء" هب لی من لدنك وليا يرثني الخ"کوذکر کرکے فرماتے ہیں کہ (حضرت زکریا) غیر قوم تو بجائے خود رہی اپنوں اور اپنے رشتہ داروں کا بھی اس بارہ میں انتخاب نہیں فرماتے .... یہ اسلئے کہ جس نہج پر خود اپنی اولاد جو اپنے ہی اخلاق کا خلاصہ ہے اپنے مقاصد و اعمال کو اعلیٰ درجہ پر قائم کر سکتی ہے اسکی توقع دوسروں سے اس قدر نہیں باندھی جاسکتی"۔

صفحہ ۲۷ کا حاشیہ (۱) مصنف رسالہ کا یہ تخیل اس حدیث صحیح کے بھی سراسر خلاف ہے "من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه" (ترمذی ص ۱۱۸ ج ۲) یعنی جس کو اس کا عمل پیچھے ہٹائے اس کو اس کا نسب آگے نہیں بڑھا سکتا۔ ملا علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے اعمال کی کوتاہی کیوجہ سے درجۂ سعادت پانے کے قابل نہ ہو اسکو اسکا نسب آگے نہیں بڑھا سکتا، اس لئے کہ خدا کا تقرب نسب سے نہیں اعمال صالحہ سے حاصل ہوتا ہے، اللہ نے فرمایا "ان اكرمكم عندالله اتقاكم"۔ اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ سلف و خلف کے اکثر و بیشتر علماء ایسے خاندانوں سے نہیں ہوئے جن پر فخر کیا جاسکے، بلکہ زیادہ تر تو عجمی یا غلام تھے، بایں ہمہ وہی امت کے سادات اور علم کے سرچشمے تھے۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے کہ اے صفیہ (حضرتؐ کی پھوپھی) اور اے فاطمہ (حضرتؐ کی صاحبزادی) تم قیامت کے دن میرے سامنے اپنے اعمال لانا، اپنے انساب نہ پیش کرنا (حاشیہ ترمذی مصنفہ مولانا احمد علی ص ۱۱۸ ج ۲) اور ابن اثیر نے نہایہ میں اور سیوطی نے در نثیر میں اور علامہ طاہر نے مجمع میں حدیث مذکور کے معنی یہ لکھے ہیں کہ جو بدکار ہو یا اعمال صالحہ میں اس نے کوتاہی کی ہو (لم ينفعه فى الآخرة شرف النسب) اس کو آخرت میں نسب کی شرافت کچھ کام نہ دے گی۔

مصنف کا یہ نکتہ بھی غلط ہے ، حضرت زکریا نے اپنی دعاء کا منشا اور غایت و غرض خود بالتصریح ظاہر کردی ہے اور وہ یہ ہے

"انی خفت الموالی من ورائی" (میں اپنے بعد اپنے چچازاد بھائیوں سے ڈرتا ہوں)

واقعہ یہ تھا کہ حضرت زکریا کے موالی نہایت شریر لوگ تھے ،ان کو ڈر ہوا کہ یہ لوگ میرے بعد میری تعلیم کو برباد کردیں گے اور دین کی تحریف کر کے اسی کو ذریعہ معاش بنائیں گے ۔اس لئے انھوں نے دعا کی کہ مجھ کو ایک لڑکا عطا ہو جو میری تعلیم کو ضائع و برباد نہ ہونے دے۔ لیکن چونکہ اندیشہ تھا کہ کہیں خدانخواستہ وہ بھی انھیں کا سا نہ ہو جائے،اسلئے یہ بھی دعا کی واجعله رب رضیا (کہ خداوندا اسکو اپنا پسندیدہ بنایئے)

افسوس ہے کہ مصنف رسالہ نے آیت کے آگے پیچھے سے آنکھ بند کر کے ایک نکتہ ذکر کردیا اور یہ نہیں دیکھا کہ اس طرح آیت کی معنوی تحریف ہو جائیگی ، "انی خفت الموالی من ورائی" صاف بتارہا ہے کہ اگر حضرت زکریا کے موالی نیکوکار ہوتے تو وہ یہ دعا نہ کرتے لیکن مصنف رسالہ کے نکتہ کی بناپر تو حضرت زکریا کا یہ فرمانا معاذاللہ بیکار ہوا جاتا ہے۔افسوس ہے اس قرآن فہمی پر!!

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا کا جو نکتہ بیان کیا ہے وہ بھی غلط ہے اس لئے کہ اس صورت میں اسماعیلی ذریت کی تخصیص بے معنی ہے اگر حضرت ابراہیمؑ کی وہی مراد تھی جو مصنف رسالہ نے بیان کی ہے تو یہ غرض اسحاقی نبی سے بھی پوری ہو سکتی تھی ،لہذا رسولا منھم کیوں فرمایا یعنی یہ کیوں فرمایا کہ خداوندا اولاد اسماعیل میں سے ایک رسول برپا کر ، بیٹے ہونے میں تو اسحاق اور اسماعیل برابر تھے، لہذا جس طرح

اسماعیلی نبی سے غرض حاصل ہو سکتی تھی۔اسی طرح اسحاقی نبی سے بھی ہو سکتی تھی۔

اسی طرح مصنف رسالہ نے ذریت ابراہیمی میں نبوت کے انحصار کا جو نکتہ پیدا کیا ہے قرآن کریم کی تلویح قریب بتصریح کے بالکل خلاف ہے، خدائے تعالیٰ نے خود ابراہیم خلیل کی نبوت کو چند اعمال شرعیہ کی بجا آوری اور اس امتحان میں ان کی بہترین کامیابی کا انعام قرار دیا ہے ۔

واذاابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلك للناس اماما ۔	(جب ابراہیم کو ان کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور ابراہیم نے ان کو پورا کر دکھایا تو ان کے رب نے کہا کہ میں تم کو لوگوں کیلئے امام (نبی) بنانیوالا ہوں)

اور اسی امتحان کی کامیابی کا انعام ان کی ذریت میں انبیاء کا مبعوث فرمانا بھی ہے، چنانچہ قرآن پاک کے اسی مقام پر مذکور ہے کہ جب حضرت ابراہیم اپنی نبوت کی بشارت سے دلشاد ہو چکے تو درخواست کی یا پوچھا کہ "ومن ذریتی" (اور میری ذریت سے ؟) تو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ: لاینال عهدی الظالمین یعنی تمہاری ذریت سے بھی پیشوا (انبیاء) مبعوث ہوں گے مگر تمہاری ذریت میں جو ظالم ہوں گے ان کو ہمارا عہد نہ پہونچے گا (میں نے جو ترجمہ کیا ہے اس کیلئے احکام القرآن للرازی دیکھئے) اسی بشارت کو خدا نے سورہ عنکبوت میں "وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب" کے عنوان سے بیان فرمایا ہے اس سوال وجواب سے ظاہر ہوتا ہے

ا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ کا اعتقاد یہ نہ تھا کہ کمال اخلاق لازمی طور پر موروث ہوتا ہے اور باپ سے بیٹے کی طرف یقیناً منتقل ہوتا ہے، اور وہ اسکے بھی معتقد نہ تھے کہ نبوت کمال اخلاق

پر دائر ہے ، اس لئے اگر ان دونوں باتوں کے وہ معتقد ہوتے تو خدا سے یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ میری ذریت سے نبی ہو گا یا نہیں، بلکہ بذات خود فیصلہ کر لیتے کہ میرے اخلاق اولاد میں ضرور منتقل ہوں گے اور جب نبوت کمال اخلاق ہی پر دائر ہے تو میری اولاد میں نبی بھی ضرور ہوں گے

۲۔ اس سوال وجواب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کمال اخلاق کا منتقل ہونا ضروری نہیں ہے اگر ضروری ہوتا تو حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں "ظالمین" موجود ہی نہیں ہو سکتے تھے پھر " لا ینال عهدی الظالمین " کیوں فرمایا

۳۔ یہیں سے یہ بات بھی ظاہر ہوئی کہ ابراہیم کی ذریت میں نبی کا ہونا بھی پہلے انعام کا تتمہ اور تکملہ ہے اس لئے کہ پہلے انعام ہی کی بشارت سن کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے سوال کیا اور اللہ نے ذریت میں بھی نبی مبعوث کرنیکا اشارہ فرمایا۔

پھر مصنف رسالہ نے "وجعلنا فی ذریته النبوة" کا جو معنی سمجھا ہے وہ بھی غلط ہے اس لئے کہ نبوت مطلقاً بنی ابراہیم کیلئے خدا نے مخصوص نہیں فرمائی بلکہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانے کے بعد یہ شرف ان کی ذریت کیساتھ مخصوص ہو گیا ورنہ ان کے پہلے بلکہ ان کے وقت تک حضرت نوحؑ کی عام ذریت کو یہ شرف بخشا گیا تھا چنانچہ قرآن پاک میں دوسری جگہ ارشاد ہے:

وجعلنا فی ذریتهما النبوة والكتاب (یعنی ہم نے نوح اور ابراہیم کی ذریت میں نبوت اور کتاب رکھی)

حضرت ابراہیمؑ کے وقت تک نبوت حضرت نوحؑ کی ذریت میں بلا تخصیص کسی خاص شاخ کے تھی، چنانچہ حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت لوطؑ، حضرت خضرؑ (علی قول) ذریت

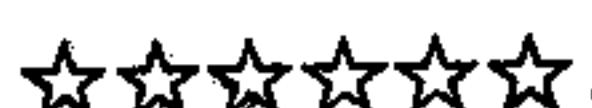
نوح کی مختلف شاخوں میں سے نبی بنا کر بھیجے گئے ، جب ذریت نوحؑ میں حضرت ابراہیمؑ نبی بنائے گئے تو ان کے بعد نبوت انھیں کی ذریت میں رہی۔

جب قرآن پاک کی اس آیت سے حضرت ابراہیمؑ کے وقت تک ذریت نوحؑ کے اندر نبوت کا انحصار بلا تخصیص کسی شاخ کے ثابت ہوا تو مصنف رسالہ نے یہاں جو نکتہ انحصار نبوت کا لکھا ہے، وہ جس طرح ذریت ابراہیمؑ پر چسپاں ہے اسی طرح ذریت نوحؑ پر بھی یقیناً چسپاں ہو سکتا ہے۔ لہذا حضرت ابرہیمؑ کے نام کی جگہ حضرت نوحؑ کا نام رکھ کر اس کو یوں پڑھئے :

"حق تعالیٰ نے جو حضرت نوحؑ کے اخلاق کا خالق اور ان کی تہ سے واقف تھا، نبوۃ جیسے کمال کو صرف ذریت نوح میں منحصر اور دائر فرمادیا کہ نبوت کمال اخلاق پر دائر ہے، اور اس کمال کی توقع انہی کی ذریت سے پوری ہو سکتی ہے"

اور اس نکتہ کیساتھ ایک یہ مقدمہ بھی ملا لیجئے کہ حضرت نوح علیہ السلام آدم ثانی ہیں (یعنی دنیا کی موجودہ تمام برادریاں حضرت نوحؑ ہی کی اولاد ہیں) جیسا کہ خود مصنف رسالہ نے (ص ۲۰) میں اس کو تسلیم کیا ہے ، تو نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ دنیا کی تمام برادریوں سے جو ذریت نوحؑ ہیں اس کمال اخلاق کی توقع تھی جس پر نبوت دائر ہے، یہ جداگانہ بات ہے کہ ذریت ابراہیمی میں دو جہتوں سے توقع تھی اور غیر ابراہیمی میں ایک ہی جہت سے تھی مگر تھی۔

مصنف رسالہ بتائیں کہ اب بھی ان کو اپنے نکتہ کی صحت پر یقین ہے یا کچھ تذبذب پیدا ہو گیا؟

☆☆☆☆☆☆

مصنف کے مزعومہ نظریہ کا ابطال

مراتبِ خلافتِ راشدہ سے

اس کے بعد مصنف رسالہ نے زیر بحث مقدمہ کی تائید میں یہ بھی لکھا ہے کہ "خود جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنی خلافت نبوۃ کو اپنے ہی قبیلہ اور خاندان کیلئے مخصوص فرمادیا"۔۔۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس سے تو مصنف کے مقدمہ کی تائید کے بجائے اس کا ابطال ہوتا ہے، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی خلافت نبوۃ کو اپنی نسل و ذریت کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا، حالانکہ مصنف کا نظریہ صحیح ہو تو یہی ہونا ضروری تھا۔

مصنف رسالہ کے اس مقدمہ کی غلطی کئی طرح واضح کی جاچکی، تاہم مزید توضیح کیلیے اتنا اور بتادوں کہ اگر یہ مقدمہ صحیح ہو تو ترتیب خلافت کے باب میں تمام اہل سنت کا جو اجماعی مسلک وعقیدہ ہے غلط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس مقدمہ کی بنا پر خلافت نبوی کا سب سے زیادہ استحقاق حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ کو ہونا چاہیۓ، اس لئے کہ وہ لوگ بزعم مصنف خلاصہ اخلاق نبوی تھے، اور اس وصف میں ان کا سہیم وشریک کوئی دوسرا نہ تھا۔

حیرت ہے کہ حضرت زکریاؑ نے تو دعا کر کے وارث حاصل کیا اور اس کو کسی طرح گوارا نہیں کیا کہ ان کی ذریت کے سوا کوئی دوسرا وارثِ علوم نبوت ہو، اور آنحضرت ﷺ دودو وارث موجود ہوتے ہوئے دوسروں کو اپنی وراثت و خلافت بخشدی، آخر آپ نے دوسرے رشتہ داروں سے کس طرح توقع باندھی، ہماری اس تقریر سے مصنف کی اس بات کی غلطی بھی ظاہر ہوتی ہے جو اس نے ص ۲۵ میں لکھی ہے کہ:

"بلکہ ان کے (خلفاء اربعہؓ کے) مراتب خلافت کی ترتیب ہی ان کے

مراتب اخلاق پر دائر ہے"

یہ غلط اس لئے ہے کہ اگر ترتیب خلافت مراتب اخلاق پر دائر ہوتی تو چونکہ مصنف کے نزدیک ماں باپ کے اخلاق لڑکوں میں منتقل ہوتے ہیں، اس لئے آنحضرت ﷺ کے اخلاق حضرت حسنؓ و حضرت حسینؓ میں بواسطہ فاطمہ زہراؓ منتقل ہوں گے، تو ان کے اخلاق کا مقابلہ حضرت ابو بکرؓ کے اخلاق ہرگز نہیں کر سکتے، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ کے اخلاق تو وہ ہیں جو حضرت ابو قحافہ سے ان میں منتقل ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایک اولوالعزم نبی بلکہ افضل الانبیاء کے اخلاق جس میں منتقل ہوئے اس کے اخلاق کا مقابلہ وہ نہیں کر سکتا جس میں غیر نبی کے اخلاق منتقل ہوئے ہوں۔۔ بلکہ حضرت ابو بکرؓ کے اخلاق تو بزعم مصنف حضرت عثمانؓ یا حضرت علیؓ یا حضرت ابن عباسؓ یا حضرت عباسؓ کے اخلاق کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتے، اس لئے کہ یہ تمام حضرات رسول اللہ ﷺ کے نسب اطہر میں حضرت ابو بکرؓ سے بہت زیادہ قریب اور حصہ دار ہیں پس اگر ترتیب خلافت ان اخلاق کے مراتب پر دائر ہوتی جو آباء سے ابناء کی طرف منتقل ہوتے ہیں تو خلیفہ اول حضرت حسنؓ ہوتے یا پھر حضرت علیؓ یا حضرت ابن عباسؓ یا پھر حضرت عثمانؓ۔

قوت و قلت استعداد کی بحث

مصنف رسالہ نے اس سلسلہ میں دفع دخل کے طور پر یہ بحث بھی بہت پھیلا کر لکھی ہے کہ:

"ایک خاتم نسب کے سلسلہ میں اس کے اخلاق گو قدر مشترک کے طور پر ساری ذریت میں منتشر ہوں گے مگر قابلیتوں کے تفاوت سے کسی اولاد میں قوت سے سرایت کریں گے کسی میں ضعف سے"

آگے ہابیل قابیل اور سام و حام کے نام تمثیلاً لکھے ہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ایک باپ کے دو بیٹوں کے اخلاق کا تفاوت ان کی قابلیتوں کے تفاوت پر مبنی ہے تو سوال

یہ ہے کہ ان دونوں کی قابلیتوں میں تفاوت کہاں سے پیدا ہوا، اگر قابلیتیں بھی موروث ہیں تو تفاوت کیوں ہے اور اگر موروث نہیں بلکہ محض فیض قدرت ہیں تو اخلاق کو بھی فیض قدرت کیوں نہ مانا جائے، بالخصوص جب کہ ان کے انتقال من الآباء الی الابناء پر کوئی شرعی یا عقلی دلیل بھی قائم نہیں ہے،۔۔۔ ہابیل اور قابیل کے اخلاق و اعمال کا تفاوت مسلم، لیکن اس کی کونسی نقلی یا عقلی دلیل ہے کہ ہابیل نے حضرت آدم کے اخلاق پوری قوت سے جذب کئے تھے، اور قابیل سوء استعداد کی وجہ سے نہ جذب کر سکا، یہ کیوں نہیں ممکن ہے کہ قدرت کی طرف سے جس کو جیسی استعداد ملی تھی اسی کی مناسبت سے اخلاق بھی ان پر قدرت کی طرف سے بلاواسطہ فایض ہوئے۔۔۔

اور اگر ہم آپ کی اس تقریر کو مان بھی لیں تو پھر ہمارا سوال ہے کہ ہابیل و قابیل، اور ان کے بیٹے پھر ان کے پوتے پڑپوتے آپ کے بیان کردہ اخلاقی تفاوت کے باوجود، نسبی لحاظ سے برابر اور متساوی تھے یا نہیں، ظاہر ہے کہ ان کی نسبی مساوات کا انکار صریح مکابرہ ہے لہذا معلوم و ثابت ہو گیا کہ اخلاقی تفاوت سے نسبی امتیاز و تفریق قائم نہیں ہوتی

مصنف رسالہ اور توضیح سے سننا چاہیں تو عرض ہے کہ، بنوامیہ اور بنوہاشم کا اخلاقی تفاوت غالباً ان کے نزدیک مسلم ہوگا، بعض شرعی احکام میں دونوں کے امتیاز سے بھی ان کو انکار کی گنجائش نہیں ہے، بایں ہمہ وہ دونوں نسب میں مساوی اور نصوص فقہیہ کی رو سے ایک دوسرے کے نسباً کفو ہیں۔

عصبیت کا مظاہرہ مصنف رسالہ ہزار کوششوں کے باوجود اپنے جذبۂ عصبیت کو نہ دبا سکا اور لکھتے لکھتے یہ لکھ گیا کہ :

"حام (ابن نوح) نے قلت استعداد کے سبب اخلاق نوحی سے حصہ قلیل پایا۔۔۔

اور اسی لئے نوح علیہ السلام نے اس پر ناخوشی کا اظہار فرمایا اسلئے وہی بشری کمزوریاں اولاد میں منتقل ہوئیں تو بیشتر کافر و ملحد اقوام جو قومی حیثیت سے متدین نہیں رہی ہیں اس کی اولاد میں ظاہر ہوئیں (ص ۲۱)

مصنف کا یہ بیان تمام تر عصبیت کا مرہون منت ہے ورنہ تاریخی شہادتوں کے بموجب سامی (۱) اقوام کفر و الحاد میں حامی اقوام سے کسی طرح پیچھے نہیں ہیں، خود قرآن کریم سامی اقوام کے کفر و الحاد کے بیان سے لبریز ہے۔ حامی قوموں میں کوئی ایسی نہیں ہے جو اپنی حد سے بڑھی ہوئی شرارتوں کیوجہ سے ہمیشہ کیلئے خدا کی مغضوب و معتوب ہو گئی ہو مگر سامی اقوام میں بنص قرآنی ایک قوم ایسی بھی ہے جو بارگاہ خداوندی سے یہ خطابات پا چکی ہے ۱۔ لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد وعیسی بن مریم۔ ۲۔ فباؤا بغضب علی غضب۔ ۳۔ ضربت علیهم الذلة والمسکنة ۔ ٤۔ وجعل منهم القردة والخنازیر وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح حضرت نوحؑ کے اظہار ناخوشی کی بنیاد یہ قرار دینا کہ حام نے اخلاق نوحی سے قلیل حصہ پایا تھا محض بے دلیل دعویٰ ہے، آخر یہ کیوں ممکن نہیں ہے کہ خارجی اثرات کیوجہ سے یہ غلطی صادر ہوئی ہو، حام سے جس قسم کی غلطی صادر ہو گئی تھی ویسی غلطیوں سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے، اچھے اچھے اخلاف صدق سے بھی ایسی غلطیاں صادر ہو جاتی ہیں، اس بحث کو پھیلانے اور امثلہ و نظائر سے اسکی توضیح کرنے سے میں قصداً گریز کرتا ہوں کہ سوءِ ادب کا اندیشہ ہے۔

---

(۱) ایک حدیث کی رو سے عرب، فارس اور روم سب سامی النسل ہیں، فارسیوں میں مجوسی مزدکی، اور خرمی جماعتوں اور رومیوں میں یہودیوں اور نصرانیوں کے مختلف فرقوں کا کفر و الحاد کوئی پوشیدہ راز نہیں ہے۔

قابیل کی ساتویں پشت میں کفر ظاہر ہونیکا بھی کوئی ثبوت مجھ کو نہیں ملا، اور نہ اسی کا ثبوت دستیاب ہوا کہ حضرت نوحؑ اسی کفر کے مقابلہ کیلئے مبعوث ہوئے، تفسیروں میں تو یہ مذکور ہے کہ ۱۔ حضرت نوحؑ اور حضرت آدمؑ کے درمیان دس پشتیں گذر چکی تھیں ۲۔ اور یہ کہ وہ جس کفر کو مٹانے کیلئے مبعوث ہوئے تھے وہ شیطان کے اغواسے اولاد آدم میں ظاہر ہوا تھا، میری تصدیق کیلئے در منثور اور ابن کثیر کا مطالعہ کیجئے۔

ایک عجیب نظریہ یا مصنف رسالہ کا تہافت

مصنف رسالہ کا ایک تہافت ملاحظہ ہو، ایک جگہ تو آپ لکھتے ہیں:

"ایک خاتم نسب (۱) کے سلسلہ میں ۰۰۰۰۰ کسی فرد میں تو کمال استعداد کے سبب سے یہ اخلاق فاضلہ اس قوۃ اور شدۃ کیساتھ سما جائیں گے کہ بشری کمزوریاں مغلوب ہو کر ۰۰۰ اس کے قلب پر غلبہ ہی ان اخلاق کا ہو جائے گا اور عام قلوب میں اس کے اخلاق کی عظمت قائم ہو جائے گی ۰۰۰۰۰ اور کسی فرد میں نقصان استعداد کے سبب سے یہ آبائی اخلاق اس ضعف و نقص کیساتھ نفوذ کریں گے کہ گویا کالعدم ہیں ۰۰۰۰ تو ضرور ہے کہ ایسا فرد قلوب میں بے عظمت ہو جائے ۰۰۰۰ ایک کی اولاد قلوب میں باحرمت ہو گی اور دوسرے کی بے حرمت اور نہ محض اس نسبت ہی کیوجہ سے بلکہ خود اولادوں میں بھی انہی دو رنگوں کے سرایت کر جانے کی وجہ سے"

(اس کے بعد مثال میں حضرت آدم علیہ السلام کے دو لڑکوں ہابیل اور قابیل کو پیش کیا ہے)

یعنی یہاں تو مصنف رسالہ تصریح فرماتے ہیں کہ ایک خاتم نسب کے دو

(۱) مصنف رسالہ کی اصطلاح میں خاتم نسب وہ فرد ہے جو ایک خاص نوعیت اخلاق کا منبع ہو، اور یہ ضروری نہیں کہ وہ دنیا کے ابتدائی قرون میں گذرا ہو، (دیکھو ص ۱۹)

صلبی لڑکے بھی پیدائشی اخلاق میں جو نسبی امتیازات کا مدار ہوتے ہیں، ایسے متفاوت ہو سکتے ہیں جیسے زمین و آسمان، اور ہر چند کہ وہ خاتم نسب نبی ہو لیکن اگر اس کے دو لڑکوں میں یہ اخلاقی تفاوت ہو گا تو ایک باحرمت اور دوسرا بے حرمت ہو گا اور اسی طرح ان لڑکوں کی اولاد بھی باحرمت اور بے حرمت ہو گی۔

لہذا اب فرض کیجئے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ ایک خاتم نسب ہیں، اور ان کی متعدد اولادیں ہیں، ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے صدیقی اخلاق سے برابر حصہ نہیں پایا ہے اس لئے مصنف کی تحریر کے بموجب وہ سب باحرمت نہ ہوں گے، اور اسی طرح ان سب کی اولادیں بھی باحرمت نہ ہوں گی، بلکہ جب کہ مصنف کی تصریح کے مطابق ایک خاتم نسب (اگرچہ وہ نبی ہو) کے بعض لڑکے قلت استعداد کی وجہ سے آبائی اخلاق سے تقریباً عاری ہوتے ہیں، تو یہ کیوں نہیں ممکن ہے کہ کسی خاتم نسب کے کل لڑکے قلیل الاستعداد ہوں، اور اس وجہ سے کوئی بھی اس کے اخلاق کو پوری طرح جذب نہ کر سکے، اور تقریباً ان اخلاق سے کل ہی عاری رہ جائیں، اور وہ سب کے سب بے حرمت ہو جائیں۔

مصنف رسالہ نے سب لڑکوں کے قلیل الاستعداد ہونیکے استحالہ پر کوئی دلیل تو قائم کی نہیں ہے اور نہ واقعۃً ایسا ہونا محال ہی ہے۔ لہذا اس خاتم نسب کے ہر لڑکے کی اولاد بقول مصنف بے حرمت ہو جائیگی۔

نیز مصنف کے فلسفہ کی رو سے یہ بھی ممکن ہے کہ ایک خاتم نسب کے کل لڑکے اچھی استعداد کے ہوں لیکن ان لڑکوں کے تمام لڑکے یا بعض۔ یا لڑکوں کی اولاد کی کل اولاد یا بعض سوء استعداد کی وجہ سے خاتم نسب کے اخلاق کو جذب نہ کر سکیں تو ظاہر ہے کہ وہ بھی بے حرمت ہو جائیں گے اور محض اتنی نسبت کہ وہ فلاں کامل الاخلاق کے پوتے یا پڑپوتے ہیں دلوں میں ان کی حرمت پیدا نہیں کر سکتی، غور تو کیجئے کہ جب نبی کے صلبی لڑکے

ہونے کی نسبت قابیل اور حام کی حرمت دلوں میں پیدا نہ کر سکی، تو کسی امتی کی واسطہ در واسطہ اولاد ہونیکی نسبت کیا حرمت پیدا کر سکتی ہے؟

لہذا صدیق اکبرؓ کی اگر تمام صلبی اولاد ان کے اخلاق کی حامل ہوں لیکن ایک یا دس بیس واسطوں کے بعد کی اولاد نے اپنی سوء استعداد کیوجہ سے صدیقی اخلاق جذب نہ کئے ہوں تو وہ بقول مصنف بے حرمت ہو جائیں گی، پس (ص ۲۷) میں مصنف کا یہ لکھنا تہافت نہیں تو اور کیا ہے ---کہ

"باکرامت انساب کی وقعت کا قلوب سے محو ہو جانا تعجب خیز نہیں ہے ۰۰۰۰۰۰۰ان کی یہ بے وقعتی معاذاللہ بذاتہٖ نہیں کی گئی بلکہ حب نبوی اور حب صحابہ کی قلت کی بنا پر عمل میں آئی ۰۰۰۰۰ گو عنداللہ یہ انتسابات ہمیشہ با کرامت رہیں گے"

یہاں پہونچ کر مصنف رسالہ (ص ۲۰ والی) حکیمانہ تقریر بالکل بھول جاتے ہیں۔

جو جماعت اپنے کو صدیق اکبرؓ یا کسی دوسرے صحابی کیطرف منسوب کرتی ہے اسکی کوئی بے وقعتی کرتا ہو تو میرے نزدیک وہ بہت برا کرتا ہے، بے وقعتی کسی مسلمان کی بھی جائز نہیں ہے، لیکن حضرت مصنف سے اتنا سوال میں ضرور کروں گا کہ اگر کسی نے یہ نا معقول حرکت کی، تو آپ نے اس کی اس حرکت کو حب صحابہ کی قلت کی بنا پر کیوں قرار دے لیا، جناب کے ذہن شریف کا انتقال اس جانب کیوں نہیں ہوا کہ اس نے جناب کے ایجاد کردہ فلسفہ کی بنا پر بے وقعتی کی ہے، یعنی اس نے اس لئے بے وقعتی کی ہے کہ ان جماعتوں کا انتساب ان صحابہؓ کی جانب ایسا ہی ہے جیسا کہ حامی قوموں کا حضرت نوح علیہ السلام کیطرف، یا اسلئے بے وقعتی کی ہے کہ ان کی نظر میں ان جماعتوں کا انتساب ہی قوی

دلائل سے غلط یا کم از کم بیحد مشکوک ثابت ہو چکا ہے۔

مصنف رسالہ کا دوسرا تہافت اسی جگہ یہ لکھنا ہے کہ "عند اللہ یہ انتسابات ہمیشہ باکرامت رہیں گے" یعنی کامل الاخلاق ہستیوں کی اولاد چاہے کتنی ہی عدیم الاخلاق یا بد اخلاق ہو جائیں لیکن ان کے انتسابات خدا کے یہاں باکرامت رہیں گے، حالانکہ خود ہی مصنف رسالہ (ص ۲۸) میں تصریح فرماتے ہیں کہ:

"کرامت عند اللہ ۰۰۰۰ کا مدار تقویٰ و طہارت ہے نہ کہ نسب"

اور (ص ۲۹) میں لکھتے ہیں کہ "نہ مقبولیت عند اللہ میں اس کا کوئی اثر ہے کہ وہاں نسیب اور غیر نسیب کیلئے ذریعہ کرامت صرف تقویٰ ہے"

مصنف رسالہ کا ایک تہافت یہ بھی ہے کہ ایک جگہ تو یہ لکھتے ہیں کہ:۔

"آخرت کے درجات کا مدار اعمال پر نہیں ہے بلکہ اخلاق پر ہے" (ص ۱۶)

اور یہی وجہ ہے کہ مصنف کے خیال میں "کم عمل مگر باایمان اولاد کو ان کے آباء کرام کیساتھ درجات میں لاحق کر دیا جائے گا" (ص ۱۶)

لیکن صفحہ ۲۸ میں لکھتے ہیں کہ "مدارج عقبیٰ کسب کرنے سے ملتے ہیں، خلقتوں پر دائر نہیں ہیں"

مصنف رسالہ کے کلام میں اس طرح کے اور بھی تہافت ہیں اور ان سب کا سرچشمہ ہے مصنف کا اپنے نسب کی بنا پر اپنی برتری کا احساس، اور پھر اس کی نسبت یہ تخیل کہ وہ شرعی ہے، اگر یہ تخیل فاسد نہ ہوتا تو اس کو ص ۲۹ میں یہ لکھنے کی جرأت ہرگز نہ ہوتی کہ:۔

"جب کسی شخص کو کوئی خلقی کرامت دیدی جائے تو ۰۰۰۰ عام طبائع میں ایسے فضائل

سے گونہ وقار و خودداری کا مضمون باقی رہتا ہے جو یقیناً تکبر نہیں ہے .... محض انعام خداوندی کی قدرو منزلت سے قلوب میں برپا ہوتا ہے ..... اس لئے شریعت اسلامیہ نے معاملہ مع الخلق کی صرف اس نوع (یعنی نکاح) میں اس نسبی وقار کا اعتبار کرلیا (ص۲۹و۳۰)

حالانکہ اور دلائل سے قطع نظر صرف اس آیت کا شان نزول ہی ان تمام تخیلات کے مواد کیلئے نشتر کا کام دیتا ہے، میں اوپر سیوطی کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں کہ عرب کے ایک شریف قبیلہ بنو بیاضہ نے اپنے غلام ابو ہند کا نکاح اپنے قبیلہ کی کسی لڑکی سے کرنے میں تامل کیا تھا، اور مصنف کی مذکورہ بالا خودداری کا اظہار کیا تھا، تو اسی خودداری کو فنا کرنے کیلئے یہ آیت نازل ہوئی تھی (واضح ہو کہ آیت کا یہ شان نزول سیوطی نے اسباب النزول اور در منثور ص۹۸ ج۶ اور بیہقی نے سنن کبری ص۱۳۶ ج۷ اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص۷۷ ج۹ میں بلا قیل و قال نقل کیا ہے)

نیز اگر احساس برتری اور مذکورہ بالا تخیل فاسد نہ ہوتا تو مصنف کے قلم سے یہ الفاظ کبھی نہیں نکل سکتے تھے کہ:

"مساوات اس وقت تک قابل مدح بلکہ قابل ذکر شے نہیں ہو سکتی جب تک انسانوں میں ... کمتر و برتر کا وجود ... اور شریف و وضیع کی تخصیص نہ ہو ... اسلام کو ..... مساوات کو قابل فخر کہنے کا موقع جب ہی مل سکتا ہے کہ اسکے سامنے انسانی برادریوں میں مراتب و درجات کے مختلف فروق اور معیار موجود ہوں ... بہر حال جب کہ مساوات کیلئے تفاوت مراتب ... ضروری تھا تو یہ بھی ضروری تھا کہ منجانب اللہ اس تفاوت کا کوئی اصولی معیار .... مقرر ہو" (ص۷، ۸)

اگر تخیلات فاسدہ نے مصنف کے دماغ کے تمام گوشوں پر قبضہ نہ جمالیا ہوتا تو یہ معمولی بات ایسے فلسفی آدمی کے ذہن میں بآسانی سما سکتی تھی، کہ ایک چیز ہے سوسائٹی کے دماغ اور عرف و عادت میں کمتر و برتر کی تفریق کا وجود، اور دوسری چیز ہے خدا ورسول کے نزدیک اس تفریق کا قابل اعتبار و تسلیم امر ہونا، مساوات کا قانون بنانے اور نافذ کرنے کیلئے پہلی چیز تو بے شبہہ ضروری اور لازم ہے اور وہی وہ چیز ہے کہ وہ نہ ہو تو مساوات کا قانون کوئی قابل ذکر شے نہیں ہو سکتا، لیکن دوسری چیز قطعاً ضروری نہیں ہے، اس سے صاف سننا چاہتے ہوں تو سنئے کہ مساوات کا حکم دینے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ سوسائٹی کی نگاہ میں جو اونچ نیچ کی تقسیم پائی جاتی ہے، یا لوگوں کے دماغ میں جو کمتر و برتر کی تفریق موجود ہے، اس کو کسی نہ کسی درجہ میں اور کسی نہ کسی نوع سے واضع قانون نے قانوناً صحیح چیز مان لیا ہے تب یہ حکم دیا ہے، بلکہ یہ لازم آتا ہے کہ یہ تفریق و تقسیم لوگوں میں پائی جاتی تھی اس لئے مساوات کا حکم دیا ہے،

نسباً کمتر و برتر کی تفریق کا ابطال نصوص سے

مجھے حیرت ہے کہ شرعیات پر بھی عبور رکھنے کے باوجود مصنف رسالہ نے مذکورہ بالا خیالات کا اظہار کرنیکی کس طرح جرأت کی۔ کیا ان کی نظر سے یہ حدیثیں نہیں گذری ہیں:۔

(۱) المسلمون اخوة لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوىٰ

(درمنثور بحوالہ طبرانی)

(۲) الناس کلهم بنو آدم و آدم خلق من التراب ولا فضل لعربی علی عجمی (الی) الا بالتقوىٰ (درمنثور بحوالہ ابن مردویہ)

(۳) يقول الله يوم القيامة ايها الناس انى جعلت نسبا و جعلتم نسبا فجعلت اكرمكم عند الله اتقاكم فابيتم الا ان تقولوا فلان اكرم من فلان و فلان اكرم من فلان و انى اليوم ارفع نسبى و اضع نسبكم الاان اوليائى المتقون (درمنثور بحوالہ طبرانی وغیرہ)

مصنف رسالہ اس حدیث کو غور سے پڑھیں اور بتائیں کہ فقرہ " جعلت نسبا و جعلتم نسبا " کی اس کے سوا کوئی دوسری مراد تو ہو سکتی نہیں کہ میں نے عزت وکرامت کی چیز تقویٰ کو قرار دیا تھا اور تم نے نسب کو قرار دے لیا۔ لہذا آپ نے انساب کو ذریعۂ کرامت، اور تفاضل انساب اور اسکے ایک معیار کو قدرتی، اور نسبی امتیازات کو جعل حق سے قرار دیکر اس حدیث قدسی کا صریح معارضہ کیا یا نہیں؟

(۴) كلكم لآدم و حواء طف الصاع بالصاع وان اكرمكم عندالله اتقاكم فمن اتاكم ممن ترضون دينه و امانته فزوجوه (درمنثور بحوالہ بیہقی)

مصنف رسالہ اس حدیث کو غور سے پڑھ کر بتائیں کہ فمن اتاكم الخ حدیث کے کس فقرہ پر تفریع ہے اگر کہئے کہ ان اكرمكم الخ پر، تو لازم آتا ہے کہ "عندالله" کی یہ مراد نہیں ہے کہ آخرت یا احکام آخرت میں جیسا کہ آپ نے (ص ۳۰ و ص ۳۱) میں لکھا ہے اس لئے کہ تزویج کا حکم جو اس فقرہ پر متفرع ہے حکم اخروی نہیں ہے، بلکہ آپ کی اصطلاح میں منزلی معاملہ اور وہ بھی عین وہی معاملہ جس میں آپ تقویٰ کے بجائے نسب کی رعایت ضروری سمجھتے ہیں، اور اگر پہلے فقرہ سے مرتبط اور اس پر متفرع مانئے تو لازم آتا ہے کہ حدیث کے پہلے فقرہ میں جو مساوات بیان کی گئی ہے، منزلی معاملات میں بھی اس کو جاری کرنیکا حکم دیا گیا ہے، اور منزلی معلاملات بھی اس حکم مساوات کی گرفت

سے آزاد نہیں ہیں۔ لہذا ص ۳۵ میں آپ کا منزلی معاملات کو اس سے مستثنیٰ قرار دینا، اس حدیث کے صریح خلاف ہے یا نہیں؟

(۵) الناس بنو آدم و خلق الله آدم من تراب، قال الله یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر وأنثیٰ الیٰ آخره (در منثور بحوالہ ترمذی وغیرہ)

اس حدیث کے پہلے فقرہ میں مساوات کا تقریباً اسی عنوان سے بیان ہے جو عنوان حدیث نمبر ۴ کا ہے پھر اس بیان مساوات پر آیت مساوات سے استشہاد ہے، اور حدیث نمبر ۴ سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حکم مساوات سے منزلی معاملات خارج نہیں ہیں لہذا معلوم ہوا کہ آیت مساوات میں اسی مساوات کا بیان ہے جس کا بیان حدیث نمبر ۴ میں ہے۔

اب! مصنف رسالہ بتائیں کہ انھوں نے آیت مساوات کی جو تفسیر کی ہے ان احادیث کی روشنی میں غلط در غلط اور تفلسف محض ہے یا نہیں؟

(۶) حضرت ابن عباسؓ ہاشمی نے فرمایا: لا أری احدا یعمل بهذه الآیة یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ حتی بلغ ان اکرمکم عند الله اتقاکم فیقول الرجل للرجل اکرم منك فلیس احد اکرم من احد الا بتقوی الله۔

مصنف رسالہ غور فرمائیں، ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشاد میں صاف بیان ہے کہ دنیا ہی میں کسی کا کسی سے اپنے کو نسباً با کرامت یا برتر سمجھنا بھی " ان اکرمکم عندالله اتقاکم " کی خلاف ورزی ہے، اور تصریح ہے کہ شرعی نقطۂ نظر سے عنداللہ ہی نہیں بلکہ عندالناس بھی کوئی کسی سے نسباً برتر نہیں ہے۔

(۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا " زوجت المقداد وزیدا لیکون

اشرفکم عند الله احسنکم خلقا " (میں نے مقداد اور زید کا اس لئے نکاح کردیا تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ اللہ کے نزدیک وہی زیادہ شریف ہے جس کے کسبی اخلاق زیادہ بہتر ہیں)

مصنف رسالہ کو معلوم ہے کہ حضرت مقداد کندی (یعنی غیر قریشی) تھے بلکہ دوسری روایت کی بنا پر حبشی غلام تھے، آنحضرت ﷺ نے ان کا نکاح خاص اپنی چچازاد بہن سے کردیا تھا، اور زید بن حارثہ بھی غیر قریشی (یعنی کلبی) تھے پھر آزاد شدہ غلام تھے ان کا نکاح حضرت نے اپنی پھوپھی زاد بہن سے کردیا تھا، اس حدیث میں انھیں نکاحوں کی (جن میں کفاءت کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے) علت غائی یہ بیان فرمائی ہے کہ میں نے ایسا اس لئے کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ خدا کے نزدیک اور اسکی شریعت میں نسبی امتیازات (۱) درخور اعتناء نہیں ہیں بلکہ حسن اخلاق اور کسبی فضائل سے آراستگی۔

---

(۱) **ایک غلط فہمی**

احادیث میں بنوہاشم کو زکوۃ لینے کی جو ممانعت ہے اس سے ہمارے مخاطبین نے یہ سمجھ لیا کہ اس حکم کا مبنیٰ فضیلت نسبی ہے حالانکہ یہ غلط ہے یہ بات ہوتی تو عبدالمطلب بن ھاشم کی کل اولاد ھاشمیت اور مطلبیت میں برابر ہے اور اس نسبی جہت سے کسی کو کسی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے پھر کیا وجہ ہے کہ عبدالمطلب کی صرف تین اولاد عباس، حارث اور ابو طالب ہی کی اولاد پر زکوۃ حرام ہے، اور عبدالمطلب کے باقی نو لڑکوں کی اولاد پر حلال ہے، نیز نسبی فضیلت اس کے حکم کا مبنیٰ ہوتی تو بنی ھاشم کے موالی (غلام اور آزاد شدہ غلام) پر زکوۃ کیوں حرام ہوتی۔۔ اصل یہ ہے کہ اس حکم کا مبنی ہی غلط سمجھا گیا صحیح مبنی یہ ہے کہ یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا تعلق رکھتے تھے کہ ان کا نفع حضرت کا نفع ہے، اس لئے اگر آپ ان کیلئے زکوۃ لینا جائز قرار دیدیتے تو کفار کو یہ کہنے =

مصنف رسالہ ارشاد فرمائیں کہ کیا اس حدیث میں بھی "عنداللہ" کا معنی وہ "آخرت میں یا احکام آخرت میں" کریں گے ؟! ار کیا اس حدیث کے بعد بھی اس تفریق کے قائل رہیں گے کہ تقویٰ یا حسن اخلاق کرامت عنداللہ ہے، جس کا ظہور آخرت میں ہو گا، منزلی معاملات (نکاح) میں کرامت عندالناس کا اعتبار ہے اور ان میں صرف کرامت عنداللہ کاز آمد نہیں ہے۔

ایک حنفی فقیہ شہادت علامہ خیر الدین رملی نے فتاویٰ خیریہ میں ایک مقام پر پیشہ ور کی شہادت کے مقبول ہونے پر ان اکرمکم عندالله اتقاکم سے استدلال کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ بہت سے پیشہ وروں میں ہم وہ دینداری و تقویٰ پاتے ہیں جو عزت و جاہ والوں میں نہیں پاتے (ص۲۶ ج۲)

= کا موقع مل جاتا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اسلام کی دعوت روپیہ جمع کرنے کیلئے دیتے ہیں نیز ایسا کرنا "ما أسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى" کے اعلان کے خلاف ہوتا، جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے۔

باب دوم

مسئلہ کفاءت

یہاں سے بحث و نظر کا ایک اور دروازہ کھلتا ہے ، اور اس حدیث سے ایک دوسرے مسئلہ پر بھی مصنف کی زبان میں نہایت تیز روشنی پڑتی ہے، اور وہ کفاءت کا مسئلہ ہے

چونکہ مصنف نے اپنے رسالہ میں اس مسئلہ کو بھی چھیڑا ہے اس لئے اس مسئلہ کی بھی تحقیق اور توضیح ضروری معلوم ہوئی۔ لہذا گزارش ہے کہ:

علماء اسلام میں بہت سے لوگ تو دین کے سوا کسی اور بات میں کفاءت کا بالکل اعتبار نہیں کرتے (۱)۔ چنانچہ صحابہ کرام میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود، اور حضرت ابن عمرؓ اور تابعین میں عمر بن عبدالعزیزؒ اور ابن سیرینؒ، اور ائمہ میں امام مالکؒ (۲) کی یہی رائے ہے (عمدۃ القاری ص ۷۷۳ ج۔۹ و فتح الباری ص ۱۰۴۔ ج ۹) اور صاحب بدائعؒ نے بھی یہی مذہب حسن بصریؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی نقل کیا ہے (بدائع ص ۳۱۷۔ ج ۲)

---

(۱) ائمہ حنفیہ میں امام کرخیؒ اور ابو بکر جصاصؒ کا بھی یہی مختار ہے، اور علامہ نوح آفندی نے لکھا ہے کہ:۔ اگر امام ابو حنیفہؒ کی کوئی روایت نہ ہوتی تو یہ دونوں بزرگ ہر گز عدم اعتبار کفاءت کو اختیار نہ کرتے (شامی ص ۳۲۶) لہذا ضرور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی کوئی روایت امام مالکؒ کے موافق ہے ۱۲ منہ

(۲) اس جگہ مصنف رسالہ سے یہ گذارش بھی کر دینی مناسب ہے کہ امام مالکؒ نے اپنے اس قول پر ان "اکرمکم عنداللہ اتقاکم" سے استدلال کیا ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱۵ ج ۲) لہذا معلوم ہوا کہ وہ بھی عنداللہ کی مراد وہی قرار دیتے ہیں جو ہم نے لکھی ہے ۱۲ منہ

اور جمہور علماء اسلام کے نزدیک دین کیساتھ نسب میں بھی کفاءت کا اعتبار ہے، لیکن نسباً کفاءت کا اعتبار عرب یعنی اولاد قحطان اور اولاد اسماعیل کے ساتھ مخصوص ہے، عجمی نسل کے لوگوں میں اس کفاءت کا مطلقاً اعتبار نہیں ہے۔

پس اس اعتبار کفاءت کی رو سے بنا بر قول امام اعظم ۱۔ قریش کے مختلف خاندان باہم کفو ہیں اور کوئی ۲۔ غیر قریشی عرب، قریش کا کفو نہیں، (شامی ص ۳۲۷ ج ۲) اور ۳۔ تمام غیر قریشی عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ ۴۔ اور کوئی عجمی کسی غیر قریشی عرب کا بھی کفو نہیں ہے ـــــ لیکن یہ حکم اسی وقت تک ہے جب تک صرف عربیت و عجمیت کا مقابلہ ہو ـــــ اور اگر عجمیت کیساتھ علم بھی ہو تو عجمی کا پلہ بھاری ہو جائے گا۔ جامع قاضیخان، بزازیہ، فتح القدیر اور نہر فائق میں ہے۔

فالعالم العجمی کفوء للجاهل العربی والعلویة لان شرف العلم فوق شرف النسب (شامی ۳۳۱)

یعنی عجمی عالم، عربی جاہل بلکہ علویوں کا بھی کفو ہے اس لئے کہ علم کی شرافت نسب کی شرافت سے بڑھی ہوئی ہے۔

اور شامی فرماتے ہیں:

شرف العلم اقوی من شرف النسب بدلالة الآیة و تصریحهم بذلك،

یعنی آیت قرآنی کی دلالت اور فقہاء کی تصریح کی بنا پر علمی شرافت، نسبی شرافت سے قوی تر ہے۔

اس کے بعد علامہ شامی باوجود عربی النسل بلکہ قریشی بلکہ سید ہونے کے یوں اعلان حق فرماتے ہیں:

کیف یصح لاحد ان یقول ان

یہ کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ کوئی

مثل ابی حنیفة ؒ او الحسن البصریؒ و غیرهما (۱) ممن لیس بعربی انه لا یکون کفؤاً لبنت قرشی جاهل او لبنت عربی بوال علی عقبیه فلا جرم انه جزم بما قاله المشائخ صاحب المحیط و غیره کما علمت، وارتضاه المحقق ابن الهمام و صاحب النهر واتبعهم الشارح۔ (شامی ص ۳۳۲ ج ۲)

امام ابو حنیفہؒ یا حسن بصری وغیرہ کو (۱) جو عربی نہیں ہیں یہ کہے کہ وہ ایک قریشی جاہل یا ایک ۰۰۰۰ عربی کی لڑکی کے کفو نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے ضروری ہوا کہ صاحب مجمع الفتاویٰ نے جزم کے ساتھ وہی کہا جو مشائخ مثلاً صاحب محیط وغیرہ نے کہا، اور محقق ابن ہمام اور صاحب نہر نے اسی کو پسند کیا اور صاحب درمختار (۲) نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔

---

(۱) ناچیز کہتا ہے کہ علامہ شامی نے امام اعظم ابو حنیفہؒ اور حضرت حسن بصری کے نام تمثیلاً ذکر کیے ہیں، ورنہ انھیں دونوں بزرگوں پر کیا موقوف ہے، اسلام کے ابتدائی قرون میں جب کہ ہمارے ہندوستان کی طرح ہر بزرگ یا عالم یا صاحب وجاہت صرف سید یا صدیقی وفاروقی و عثمانی ہی نہیں ہوتا تھا، بلکہ دوسرے خاندانوں میں بھی بزرگ یا عالم وغیرہ ہوتے تھے، اور جب کہ یہ ضروری نہ تھا کہ حجاز کے علاوہ کسی ملک میں کسی شخص کو کوئی نمایاں حیثیت حاصل ہو تو وہ خواہ مخواہ یہ دعویٰ کرے کہ میرے باپ دادا عرب کے باشندے اور وہاں کے حاکم یا امیر تھے، یا میں زین العابدین یا ابو بکر یا عمر (رضی اللہ عنہم) کی اولاد سے ہوں اسوقت اکثر و بیشتر غیر عربی بلکہ غلام ہی اشخاص مذہبی پیشوا ہوتے تھے، چنانچہ سید عبدالقادر عیدروس نے "النور السافر" ص ۱۳۱ میں لکھا ہے کہ ایک بار امام زہری بادشاہ وقت عبدالملک بن مروان قریشی اموی کے دربار میں پہونچے تو اس نے پوچھا کہ =

= آپ کہاں سے آرہے ہیں ؟ فرمایا مکہ معظمہ سے ۔ عبدالملک نے پوچھا کہ مکہ کے تمام لوگ کس کے آگے سر اطاعت خم کرتے ہیں ؟ فرمایا عطاء کے آگے، پوچھا وہ عربی ہیں یا غلام؟ فرمایا غلام۔ عبدالملک نے کہا پھر ان کو یہ عزت کیونکر حاصل ہو گئی؟ فرمایا دینداری وعلم کی بدولت، اس نے کہا کیا دیندار و اہل علم ہی لوگوں کیلئے پیشوائی و سرداری زیبا ہے؟ فرمایا بے شک، اس کے بعد عبدالملک نے یمن، مصر، شام، جزیرہ (میسوپوٹامیا) خراسان اور بصرہ کے پیشواؤں کو پوچھا، امام زہری نے ترتیب وار طاؤس، یزید بن ابی حبیب، مکحول، میمون بن مہران، ضحاک بن مزاحم اور حسن بصری کے نام لئے اور فرمایا کہ یہ سب غیر عربی یا غلام ہیں اور بتایا کہ تمام دنیائے اسلام میں صرف غلاموں کو امامت و پیشوائی حاصل ہے، فقط ایک کوفہ مستثنیٰ ہے کہ وہاں کے پیشوا آج ابراہیم نخعی ہیں جو عربی النسل ہیں۔

ہمارے مخاطبین بتائیں کہ ان کے نقطۂ نظر سے تو ان ائمہ اعلام میں سے ایک بھی اس قابل نہیں ہے کہ وہ ایک جاہل عربی بدو کی بیٹی کا کفو ہو سکے۔

اور سنئے کہ جامع کمالات علمیہ و عملیہ امام جلیل و سید نبیل حضرت عبداللہ بن المبارکؒ بھی عربی النسل نہ تھے بلکہ ایک ہندوستانی غلام کے لڑکے تھے جیسا کہ سید عبدالقادر مذکور نے علامہ قزوینی کی اخبار البلاد کے حوالہ سے لکھا ہے (دیکھو "النور السافر" ص ۳۳۲) اس لئے وہ بھی اپنی متفق علیہ امامت و جلالت کے باوجود ہمارے مخاطبین کے کفو نہ تھے، لیکن ہمارے مخاطبین کو یہ سنکر حیرت ہو گی کہ امام مذکور کا تو بڑا رتبہ ہے، ان کے باپ جو اس پایہ کے نہ تھے ان کا نکاح خود مرو کے اس قاضی نے جس کے وہ غلام تھے اپنی حقیقی لڑکی سے کر دیا تھا اور ابن المبارک اسی خاتون کے بطن سے پیدا ہوئے (النور السافر ص ۳۳۲) فاعتبروا یا اولی الابصار =

= حضرت امام بخاریؒ بھی اپنی ناقابل انکار عظمت کے باوجود ہمارے مخاطبین بلکہ ان کے دیہاتی جاہل ہم قوموں کے ہمسر اور کفو نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ بھی مجوسی النسل غیر عربی مسلمان ہیں، اور بہت اوپر نہیں بلکہ ان کے پردادا ہی آتش پرستی سے تائب ہو کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے تھے (مقدمہ ٔفتح ص ۵۶۳)

حضرت بایزید بسطامی وحضرت معروف کرخی بھی ہمارے مخاطبین کے کفو نہیں ہیں اس لئے کہ بایزید کے دادا غیر عربی تھے اور مجوسیت سے اسلام میں آئے تھے (نفحات الانس ص ۵۹) اور معروف کرخی بھی موالی (غیر عربیوں) میں سے تھے اور ان کے باپ مسلمان ہوئے تھے (نفحات ص ۳۹) یا خود ہی مسلمان ہوئے تھے (تذکرۃ الاولیاء ص ۲۰۵) ہمارے مخاطبین کو اس موقع پر وہ واقعہ بھی یاد کرنا چاہئے جس کو شیخ الاسلام ہروی نے بیان کیا ہے کہ ایک صاحب تصانیف عالم زہیر بن بکیر نامی کہتے ہیں کہ ایک زمانہ تک میرا یہ حال تھا کہ میں غلام اشخاص کو خاطر میں نہ لاتا تھا اور ان کو کچھ نہ سمجھتا تھا، ایک دن میں نے خواب دیکھا کہ آسمان کے دروازہ تک تمام کے تمام غلام زادہ پرا باندھے ہوئے ہیں اور کوئی مجھ سے کہہ رہا ہے کہ لڑکے دیکھ یہ سب غلام زادہ ہیں، ان میں فقط ایک شخص عربی ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ میں ابوالخیر نام کے تیرہ مستند بزرگوں کو جانتا ہوں وہ سب غلام زادہ ہیں مگر ساری دنیا کے پیشوا اور آقا ہیں (نفحات الانس ص ۲۰۵)

صفحہ ۴۹ کا حاشیہ (۲) شامی کی اس تصریح سے ثابت ہو گیا کہ مولوی محمد شفیع دیوبندی نے "نہایات الارب" ص ۱۷ میں در مختار کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ عجمی عالم بھی عربی عورت کا کفو نہیں ہے تو اس میں مغالطہ سے کام لیا ہے۔

ایک تو در مختار کے حوالہ سے وہ مسئلہ لکھا جو در مختار کے مصنف کا مختار نہیں =

= ہے بلکہ انھوں نے اس کا رد کیا ہے ۔

دوسرے جس بات کو اتنے مشائخ نے عقلی و نقلی دلائل سے ناقابل قبول وضعیف ٹھہرایا ہے اسی کو قابل قبول ظاہر کیا۔

اصل یہ ہے کہ مولوی شفیع نے جو مسئلہ لکھا ہے اس کو صاحب "تنویر الابصار" نے لکھا ہے اور اپنی شرح میں انھوں نے ظاہر کر دیا ہے کہ میں نے صاحب ینابیع کے لکھنے کے بموجب اس کو اصح قرار دیا ہے، لیکن شامی نے ثابت کر دیا ہے کہ صاحب ینابیع کی جانب اسکو اصح کہنے کی نسبت غلط ہے ،اس لئے کہ صاحب ینابیع نے عالم کی نسبت یہ بات نہیں لکھی ہے بلکہ صاحب منصب و جاہ کی نسبت لکھی ہے ۔(دیکھو شامی ص ۳۳۱ ج ۲،اور منحۃ الخالق ص ۱۳۱۔ج ۳)اور شامی نے جو فرمایا ہے یہی بات ینابیع سے ابن نجیم اور علامہ رملی نے بھی نقل کی ہے (دیکھو بحر رائق ص ۱۳۰۔ج ۳ اور منحۃ الخالق ص ۱۳۱۔ج۔۳)۔

ناچیز کہتا ہے کہ حق تو یہی ہے کہ صاحب ینابیع نے صاحب منصب کی نسبت یہ بات لکھی ہے، لیکن اگر یہی مان لیا جائے کہ انھوں نے عالم کی نسبت لکھا ہے تو بھی انھوں نے فقط علوی عورت کیلئے عالم عجمی کا کفو نہ ہونا ذکر کیا ہے، چنانچہ ابن نجیم اور رملی اور سروجی وغیرھم نے ینابیع کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں للعلویۃ کی تصریح موجود ہے اور عالم عجمی، علوی عورت کا کفو نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ علوی کے علاوہ باقی عربی قبائل (مثلاً صدیقی ، فاروقی وغیرہ) کا بھی کفو نہ ہو اسی لئے صاحب مضمرات نے تصریح کی ہے عالم عجمی علوی عورت کا کفو نہیں لیکن باقی عربی قبائل کا کفو ہے ،لہذا صاحب تنویر کا یہ لکھنا کہ صاحب ینابیع نے عالم عجمی کا عربی عورت کیلئے کفو نہ ہونا اصح بتایا ہے دوسری غلطی ہے اس لئے کہ صاحب ینابیع =

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ صاحب فیض اور صاحب درنے بھی بے تردد اسی کو اختیار کیا ہے نیز امام عتابی نے بھی یہی لکھا ہے اور امام قاضی خان نے امام علی بزدوی سے نقل کیا ہے۔ الفقیہ یکون کفوء آ للعلویۃ لان شرف الحسب فوق شر النسب (قاضی خان ص ۱۶۲ ج۔ ۱)

اور امام بخاری نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے ان العالم کفو ء للعلوی اذ شرف العلم فوق النسب (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۱۲ ج۔ ۲) اور قہستانی نے جامع الرموز میں صاحب مضمرات کا یہ قول کہ "عالم (عجمی) علوی عورت کا کفو نہیں ہے" نقل کر کے یوں رد کردیا ہے کہ لکن فی المحیط و غیرہ ان العالم کفو ء للعلویۃ اذ شرف العلم فوق شرف النسب۔

یہاں پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ صاحب مضمرات کا جو قول اوپر نقل ہوا وہ خاص علوی عورت کے باب میں ہے، ورنہ عام عربی قبائل کے باب میں انھوں نے بھی

نے مطلقاً عربی عورت کیلئے نہیں بلکہ خاص علوی عورت کیلئے کفو نہ ہونا لکھا ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ شامی مطبوعہ میریہ مصر (ص ۳۳۱ ج ۲ کی سطر ۲۲) میں للعربیۃ کا لفظ لغزش قلم یا تصحیف کاتب ہے، صحیح للعلویۃ ہے جیسا کہ اسی صفحہ میں صاحب در مختار نے نقل کیا ہے۔ مجھے حیرت ہے کہ مولوی شفیع صاحب نے باایں ہمہ تبحر و تقدس ان تمام باتوں کو کس طرح نظر انداز کردیا اور مذکورہ بالا (سولہ ۱۶) فقہائے حنفیہ کے مقابلہ میں ایک صاحب تنویر کے قول کو کیوں پورے جزم کیساتھ نقل کردیا باوجودیکہ ان میں سے بعض بعض علی الانفراد بھی (فضلا عن جمعیھم) صاحب تنویر سے بدرجہا اعلم و افقہ و اورع ہیں مثلاً امام بزدوی، صاحب ذخیرہ اور امام عتابی، ۱۲ منہ

تصریح کی ہے کہ عالم عجمی ان سب قبائل کا کفو ہے، جامع الرموز میں ہے۔ والعرب . . بعضهم كفوء لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوء الهم كما في المضمرات (ص ۲۰۵ ج۔ ۲)

مصنف رسالہ کی قماش کے لوگ فقہ حنفی سے مسئلہ اعتبار کفاءت کو تو بڑی دھوم دھام سے نقل کیا کرتے ہیں، لیکن فقہائے حنفیہ کی مذکورہ بالا تصریحات کا نام بھی نہیں لیتے،

حالانکہ اگر ان حضرات کی تحریرات کا مقصد اعلان حق تھا تو صرف ان تصریحات کی اشاعت ہی نہیں بلکہ ان پر عمل بھی ضروری تھا، میں یقین کیساتھ کہہ سکتا ہوں کہ غلط فہمیوں کا ازالہ کرنیوالے حق بات کا اعلان کرنیوالے اور انساب و کفاءت پر شرعی حیثیت سے روشنی ڈالنے والے عربی النسل بزرگ، بلکہ وہ غیر عربی النسل حضرات بھی جو اپنی نسبی برتری کے مدعی ہیں کسی بڑے سے بڑے عجمی عالم ، یا کسی پیشہ ور قوم(۱) سے صرف نسبت رکھنے والے، بڑی سے بڑی علمی شرافت وشہرت کے مالک شخص سے رشتہ کرنیکا فتویٰ اپنی قوم کے جاہل افراد کو نہیں دے سکتے، اس لئے اگر بے ادبی معاف ہو تو پوچھوں کہ فقہ حنفی کے مسائل اور فتوے صرف عجمیوں اور پیشہ وروں ہی کو مرعوب کرنے کیلئے، اور انھیں کیلئے واجب العمل ہیں، یا آپ حضرات کیلئے بھی ،افسوس ہے کہ جس عجمی عالم کا خاندان پشتہاپشت سے مسلمان ہے، اس کے ساتھ آپ کا یہ برتاؤ ہے اور ایک نو مسلم عالم یا صاحب فضائل کیلئے امام ابویوسفؒ کا یہ فتویٰ ہے

(۱) آگے معلوم ہو جائے گا کہ جو لوگ پیشہ کی رو سے کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں وہ یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ علمی شرافت پیشہ کی دناءت کو دور کر دیتی ہے۔ ۱۲ منہ

الذی اسلم بنفسہٖ اوعتق اذا احرز من الفضائل ما یقابل نسب الآخر کان کفوءاً لہ
(شامی ص۳۳۰)

جو خود مسلمان ہوا ہو یا جس نے غلامی سے آزادی پائی ہو وہ اگر ایسے فضائل جمع کرے جو دوسرے کسی کے نسبی شرف کے ہم وزن ہو جائیں تو وہ نو مسلم اور آزاد شدہ غلام اس کا کفو ہو جائیگا۔

علامہ عینی حنفی اور کرمانی شافعی اپنی اپنی شرح بخاری میں اور .... میں بتصریح لکھتے ہیں :

" الوضیع العالم خیر من الشریف الجاھل والعلم یرفع کل من لم یرفع "

یعنی پست نسب عالم، شریف جاہل سے بہتر ہے ، علم ہر پست کو بلند کر دیتا ہے
(عینی ص۳۵۰۔ ج وحواشی بخاری)

غیر عربی برادریوں میں نسبی کفاءت کا بالکل اعتبار نہیں

نیز فقہ حنفی کے مسئلہ کفاءت کی رو سے ہر عجمی (جو کسی عربی قبیلہ کی طرف منسوب نہ ہو) دوسرے عجمی کا کفو ہے لہذا راجپوت مسلمان ، رائیں قوم، کنبوہ، رانگی (جو اپنے کو عراقی کہتے ہیں) پٹھانوں کی مختلف قسمیں ، نعمانی برادری قدوائی ، روتارے، مغل قوم اور ہر نو مسلم جس کا باپ اور دادا بھی مسلمان ہو سب آپس میں کفو ہیں ، اس لئے کہ فقہاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ غیر عربی برادریوں میں نسبی کفاءت کا اعتبار نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆

پیشہ کے لحاظ سے کفاءت کے اعتبار کی صحیح تشریح

اسی طرح فقہ حنفی کی رو سے ایک جولاہہ اور دھنیا، ایک کنجڑا اور قصائی بھی مذکورہ بالا تمام قوموں کا باتفاق ائمہ کفو ہے بشرطیکہ وہ اپنا ذاتی پیشہ چھوڑ کر کوئی ایسا کام کرنے لگا ہو جو عرف عام میں ذلیل کام نہ سمجھا جاتا ہو، مثلاً وکالت، ملازمت بصیغہ تعلیم، اخبار کی ایڈیٹری باعزت تجارت وغیرہ وغیرہ، اور یہ دوسرا کام کرتے کرتے اتنے دن ہو گئے ہوں کہ اس کے کپڑا بننے، روئی دھننے، ترکاری ساگ اور گوشت بیچنے کا قصہ بھولا ہوا افسانہ بن جائے، (دیکھو شامی ص ۳۳۰)

فقہ میں جولاہے اور دھنئے سے کون مراد ہے؟ فقہ کے اس مسئلہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جولاہا اور دھنیا فقہی اصطلاح میں وہی ہے جو خود یہ پیشہ کرتا ہو، لہذا جو شخص خود یہ پیشے نہیں کرتا نہ اس کے گھر میں یہ پیشے ہوتے، بلکہ کئی پشتوں سے ذاتی پیشے متروک ہو چکے ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ قدیم زمانہ میں کبھی اس کے خاندان میں یہ پیشے ہوتے تھے ــــ تو ایسے شخص کو کوئی غیر پیشہ ور عجمی قوم (جیسے کنبوہ) فقہ حنفی کی رو سے جولاہہ یا دھنیا قرار دے کر اپنا غیر کفو نہیں کہہ سکتی، فقہ حنفی کی کسی کتاب سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ ایک جولاہے کا پوتا یا پڑپوتا بھی جولاہا ہے باوجودیکہ اس نے، اسکے باپ نے، اس کے دادا نے، کبھی جولاہگی نہ کی ہو، مناسب ہوگا کہ اس مقام پر امام سرخسی کی مبسوط ایک عبارت پیش کردوں جس سے میرا مدعا روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے، فرماتے ہیں:

الرابع الکفاء ة فی الحرفة والمروی عن ابی حنیفةؒ ان ذلك غیر معتبر اصلا و عن ابی یوسفؒ انه معتبر ۰۰۰ وکانه اعتبر العادة فی ذلك

وورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال :الناس اكفاء الا الحائك والحجام ولكن ابو حنيفة قال الحديث شاذ لا يوخذ به فيما تعم به البلوى والحرفة ليست بشئى لازم فالمرء تارة يحترف بحرفة نفيسة وتارة بحرفة خسيسة بخلاف صفة النسب فانه لازم له (ص۲۵۔ج۔۵)

دیکھئے اس عبارت میں کتنی صراحت سے مذکور ہے کہ ا۔ اولاً تو امام اعظمؒ کے نزدیک پیشہ کے لحاظ سے کفاءت معتبر ہی نہیں، لہذا ان کے قول کے بموجب تو ایک جولاہہ جولاہگی کرتے ہوئے بھی بے تکلف ایک کنبوہ یا ایک پٹھان کا کفو ہے، ۲۔ پیشہ نسب کیطرح لازم نہیں ہے یعنی یہ کہ کوئی آدمی ایک پیشہ کرتا رہا ہو پھر اس کو چھوڑ دے تو وہ اس پیشہ والا نہیں رہا، مثلاً کوئی کپڑا بننا چھوڑ دے تو اب وہ جولاہہ نہیں رہا، پیشہ کا تو یہ حال ہے کہ خسیس پیشہ کریگا تو آدمی خسیس سمجھا جانے لگے گا، لیکن اس کو چھوڑ کر نفیس پیشہ اختیار کرلے تو خست ودناءت معدوم ہو جائیگی بر خلاف نسب کے کہ وہ جو ہے وہی رہیگا، پس جب امام سرخسی کی تصریح کے بموجب ایک جولاہہ جولاہگی چھوڑ دینے کے بعد جولاہہ نہیں رہتا، تو جس نے کبھی جولاہگی کی ہی نہیں بلکہ اس کے باپ دادانے کی ہے وہ کیسے جولاہہ کہا جاسکتا ہے، ۳۔ تیسرے یہ کہ مولوی شفیع وغیرہ جو ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ سارے لوگ آپس میں کفو ہیں بجز جولاہے اور حجام کے تو اس کو تمام احناف کے پیشوائے اعظم امام ابو حنیفہؒ نے نا قابل اعتبار واستدلال قرار دیا ہے،

حیرت ہے کہ امام اعظم کی اس تصریح کے بعد مولوی شفیع صاحب یا کسی دوسرے حنفی نے اس حدیث کو ذکر کرنے اور اس سے استدلال کی کس طرح جرأت کی؟(۱)

(۱) ہمارے مخاطبین کو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ حضرت امام اعظمؒ نے جس طرح=

=اس حدیث کو شاذ (یعنی منکر) اور نا قابل استدلال قرار دیا ہے، اسی طرح حافظ ابو حاتم نے بھی منکر کہا ہے، بلکہ حافظ ابو عمر بن عبد البر نے تو اس کو منکر کیساتھ موضوع بھی کہا ہے اور ابن حبان کا رجحان بھی اسی طرف ہے (دیکھو عمدۃ القاری ص ۳۷۹ ج ۹) مجھ کو حیرت ہے کہ مولوی شفیع صاحب نے محدثین کے ان اقوال کو آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اپنے رسالہ میں یہ کیسے لکھ دیا کہ "تعدد طرق سے اس کا ضعف رفع ہو جاتا ہے" مولوی شفیع صاحب کو کون سمجھائے کہ تعدد طرق سے صرف ضعف یسیر رفع ہو تا ہے، موضوع حدیث تعدد طرق واہیہ سے غیر موضوع نہیں ہو سکتی، نہ ایک وضاع یا منکر الحدیث راوی کی تائید و متابعت کوئی ویسا ہی دوسرا راوی کر دے تو ضعف رفع ہو سکتا ہے، علامہ شامی تذریب و تقریب سے ناقل ہیں: هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوی الصدوق الامين او لإرسال او تدليس او جهالة حال اما لو كان لفسق الراوی او كذبه فلا يوثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى بذلك الى الحسن (رد المحتار ص ۹۰ ج ۱)

بعض پیشہ وروں کی مذمت کی حدیثیں

یہاں پہونچ کر دو دو باتیں مجھے ان حضرات سے بھی کرنی ہیں، جنھوں نے مولوی شفیع صاحب کی حمایت میں ان حدیثوں کی تقویت کی کوشش کی ہے، جن کو مولوی شفیع صاحب نے "نہایات الارب" میں نقل کر کے مسلمانوں کے سواد اعظم کی بلا وجہ دل آزاری کی ہے۔

۱۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے باب مثالب میں بھی ضعیف حدیثوں کو قابل قبول قرار دیا، حالانکہ محدثین و فقہا میں سے کسی ایک نے بھی ایسا نہیں =

....

=لکھا ہے، مجھے حیرت ہوتی ہے کہ یہ حضرات محدثین کی عبارتیں تو وہ نقل کرتے ہیں جن میں ذکر ہوتا ہے ضعیف حدیث کے وعظ و قصص و فضائل میں مقبول ہونیکا، اور زبردستی نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ ضعیف حدیثیں باب مثالب میں بھی قابل قبول ہیں۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ محدثین نے باب فضائل وغیرہ میں ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونیکی شرط یہ ذکر کی ہے کہ اس پر کوئی مفسدہ مترتب نہ ہو، جیسے کسی کے حق کے اضاعت، چنانچہ علامہ شامی نے ابن حجر مکی کی شرح اربعین سے اس کو نقل کیا ہے (دیکھو شامی ص ۹۰۔ ج۔۱) یہ حمایتی حضرات اس بات کو بھی نظر انداز کر جاتے ہیں۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونیکی ایک شرط یہ ہے کہ شدید الضعف نہ ہو جیسا کہ (درمختار ص ۹۰۔ ج۱) میں مصرح ہے،

اور یہ حضرات جن حدیثوں کی تقویت امر کے درپے ہیں نہ ان کی سند کا پتہ ہے نہ کسی محدث نے ان کے یسیر الضعف ہونیکی تصریح کی ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ ایسی کتابوں سے منقول ہیں جن کی حدیثوں کی نسبت حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ "عجالہ نافعہ ص ۷۔۸" میں لکھتے ہیں کہ:

"ان کا نام نشان قرون سابقہ (پہلی صدیوں) میں موجود نہ تھا۔ صرف پچھلے محدثین نے ان کو روایت کیا ہے، پس دو حال سے خالی نہیں، یا تو اگلے محدثین نے بحث و تفتیش کے بعد اس کی کوئی اصل نہیں پائی کہ ان کی روایت میں مشغول ہوں، یا کچھ اصل تو ملی لیکن اس میں کوئی علت اور خرابی دیکھی کہ ان حدیثوں کے چھوڑ دینے کا باعث بنی، بہر حال یہ حدیثیں اعتماد اور بھروسہ کے لائق نہیں ہیں کہ ان سے کسی عقیدہ یا عمل کو ثابت کیا جائے" یہ حمایتی حضرات اس بات کو بھی نظر انداز کر جاتے ہیں، ۱۲منہ

عالم ہونیکی صورت میں پیشہ کی کفاءت کا قطعا اعتبار نہیں

اسی طرح فقہ کی کتابوں میں مسئلہ کفاءت کی جو تفریعات مذکور ہیں، ان کی رو سے کوئی ایسا شخص جو خود بننے کا پیشہ کرتا ہو، مگر عالم دین ہو تو وہ ہر عجمی قوم کا بلکہ عربی کا بھی کفو ہے، اس لئے کہ جس طرح فقہائے حنفیہ نے نسب اور حرفت کے لحاظ سے کفاءت کا معتبر ہونا بیان کیا ہے، اسی طرح یہ بھی تصریح کی ہے کہ علم کا شرف پیشہ کی پستی کا بدل بن جاتا ہے بلکہ اس سے زائد ہو جاتا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:۔ ان شرف النسب اوالعلم یجبر نقص الحرفة بل یفوق سائر الحرف (ص۳۴۰ج۔۲) اور فرماتے ہیں شرف العلم اقویٰ من شرف النسب (ص۳۳۱ج۔۲)

اور یہی وجہ ہے کہ علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ یہ کہنا جائز نہیں ہو سکتا کہ امام ابو حنیفہؒ جو عجمی تھے اور بزازی کا پیشہ کرتے تھے (یا بننے کا جیسا کہ فتاویٰ برہنہ باب ۲۶ وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے)۔ کسی جاہل قریشی (صدیقی، فاروقی وغیرہ) کی لڑکی کے کفو نہیں ہیں (دیکھو شامی ص۳۳۱)

نسبی کفاءت کی شرعی حیثیت یا اعتبار کفاءت کا مطلب

یہاں پہونچکر یہ بتادینا بھی بہت ضروری ہے کہ نکاح میں کفاءت کی شرعی حیثیت کیا ہے، اور یہ کہ فقہاء نے جو کفاءت کو معتبر قرار دیا ہے اس کا کیا مطلب ہے، یعنی یہ کہ کفاءت کا اعتبار بطریق وجوب ہے، یا بطریق ندب، پھر اگر بطریق وجوب ہے تو نکاح کے صحیح و جائز ہونے کیلئے شرط ہے یا نہیں، نیز یہ کہ وہ حقوق اللہ کی قبیل سے ہے یا از قبیل حقوق العباد، تو سنئے!

ولی اور عورت کفاءت کا لحاظ نہ کریں تو کوئی باز پرس نہیں کہ یہ تو متفق علیہ

ہے کہ وہ از قبیل حقوق العباد ہے ،اور وہ بالکل حق شفعہ کی نظیر ہے ،کہ جس کو شفعہ کا حق حاصل ہو اور وہ اپنے حق سے دستبردار ہو جائے تو خدا کے یہاں اسکی کوئی باز پرس نہیں ہو سکتی بلکہ ماجور ہونے کی امید ہے،اسی طرح اگر اولیاء اور عورت نسبی کفاءت کے باب میں اپنے حق کو استعمال نہ کریں تو کوئی مواخذہ نہیں ہو سکتا،اس میں چاروں اماموں کا کوئی اختلاف نہیں(زاد المعاد لابن القیم)

بلکہ کبار مشائخ حنفیہ کی تصریح کے مطابق تو متعدد احادیث کی بنا پر نسبی کفاءت کا لحاظ نہ کرنا اور اس حق سے دست بردار ہونا ہی افضل ہے ، چنانچہ امام سرخسی اور ملک العلماء کاسانی نے وہ حدیث جس میں آنحضرت ﷺ نے بنو بیاضہ کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے قبیلہ کی لڑکی سے اپنے غلام ابو طیبہ کا نکاح کر دیں،اور وہ حدیث جس میں حضرت بلالؓ کو فرمایا ہے کہ عرب کی قوم کے پاس جا کر کہو کہ تمہیں رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے کہ اپنے قبیلہ میں میرا نکاح کردو، نقل کر کے لکھا ہے:" تاویل الحدیث الآخر الندب الی التواضع وترك طلب الكفاءة (مبسوط ص ۲۳ج۔۵) یعنی اس حدیث کا مقصد تواضع کو اور کفاءت کی طلب سے دستبردار ہونیکو مندوب قرار دینا ہے ملک العلماء کاسانی نے بھی تقریبا یہی بات لکھ کر فرمایا ہے کہ: "وعندنا الافضل اعتبار الدين والاقتصار عليه "(بدائع ص ۳۱۷ج ۲) یعنی ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک افضل یہی ہے کہ صرف دینداری کا لحاظ کیا جائے اور اسی پر اقتصار کیا جائے یعنی کفاءت کی جستجو نہ کیجائے۔

اعتبار کفاءت درجہ جواز میں ہے ان دونوں اماموں کی انھیں تصریحات سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ نسبی کفاءت کے اعتبار کی جو تصریح فقہائے حنفیہ نے کی، اس سے صرف درجہ جواز میں معتبر ہونا مراد ہے ،بلکہ ملک العلماء کاسانی نے تو اسکی

تصریح بھی کی ہے ، چنانچہ وہ حضرت ابو طیبہؓ وبلالؓ کی مذکورہ بالا حدیثوں کی یہ مراد بیان کرنیکے بعد کہ اس حدیث میں افضل بات کی ترغیب دینا مقصود ہے ، یعنی اس بات کی ترغیب کہ صرف دینداری کو دیکھیں دینداری کے سوا اور کسی لحاظ سے کفاءت کی جستجو نہ کریں ۔۔۔ فرماتے ہیں :- وھذا لا یمنع جواز الامتناع، دیکھئے اس فقرہ میں غیر کفو (نسبی) سے امتناع (یعنی نکاح نہ کرنے) کو صرف جائز بتاتے ہیں، اور غیر کفو (نسبی) سے بشرطیکہ دیندار ہو، نکاح کر دینے کو افضل کہتے ہیں۔

شیخ ابن الھمامؒ نے فتح القدیر میں اگرچہ اعتبار کفاءت کو وجوب کے درجہ میں لکھا ہے ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ تصریح بھی کی ہے اس وجوب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ولی کفاءت کے باب میں اپنا حق چھوڑ دے تو گناہگار ہوگا نہ یہ مطلب ہے کہ بالغہ عورت اپنا حق چھوڑ دے تو گناہگار ہوگی اپنا اپنا حق چھوڑنے میں کوئی گناہگار نہ ہوگا بلکہ وجوب کا یہ مطلب ہے کہ عورت اولیاء کی رضامندی حاصل کئے بغیر اپنا نکاح غیر کفو میں کرلے گی تو وہ اپنا حق کفاءت چھوڑنے کی وجہ سے تو گنہگار نہ ہوئی لیکن اس نے اولیاء کا حق کفاءت ضائع کیا اس لئے وہ گناہگار ہوگی۔

وجوب کی اس تفسیر کے بعد شیخ ابن الھمام کے وجوب اور امام سرخسی وغیرہ کے جواز میں کوئی قابل لحاظ فرق نہیں رہ جاتا ۔۔۔ پھر لطف یہ ہے کہ شیخ ابن الھمام نے خود ہی اس کے بعد، فقہ حنفی کے ایک متفق علیہ مسئلہ سے اپنے قول پر ایک ایسا اعتراض واشکال وارد کر دیا ہے جس کا وہ خود بھی کوئی حل پیدا نہیں کر سکے ہیں۔

کفاءت صحت نکاح کیلئے معتبر ہے یا لزوم نکاح کیلئے بہر حال! دو باتیں تو بالکل صاف ہو چکیں کہ ا۔ کفاءت بحیثیت حق اللہ نہیں بحیثیت حق العبد معتبر ہے۔ ۲۔ اور وہ

حق بھی جوازی ہے نہ وجوبی۔اب رہی یہ بات کہ کفاءت صحت نکاح کیلئے معتبر ہے یا لزوم نکاح کیلئے ، تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ منکوحہ اگر نابالغہ ہے، اور ولی باپ یا دادا ہے تو کفاءت نہ صحت کیلئے شرط ہے نہ لزوم کیلئے ،یعنی یہ کہ ا۔ اگر باپ یادادا نے اپنی نابالغ لڑکی یا پوتی کا غیر کفو سے نکاح کردیا تو یہ نکاح صحیح ہے اور لازم بھی ہے، فسخ نہیں ہو سکتا (بدائع ص ۳۱۸،ج۔۲ونہایات الارب ص۱۹) ۲۔اوراگر منکوحہ بالغہ ہے اوراس کا کوئی ولی نہیں ہے اوراس نے اپنا نکاح غیر کفو میں کرلیا تو یہ نکاح بھی صحیح ولازم ہے، فسخ نہیں ہو سکتا ،(شامی ص ۳۰۴۔ج۔۲) ۳۔ اسی طرح اگر ولی موجود ہو اور لڑکی کیساتھ اس کا ولی بھی غیر کفو میں شادی ہونے پر رضامند ہو جائے تو یہ نکاح بھی صحیح ولازم ہے فسخ نہیں ہو سکتا۔ ۴۔ لڑکی بالغ ہو اوراس کے متعدد ولی ہوں مثلاً باپ، چچا،اور بھائی، تو صرف ولی اقرب کی رضامندی سے غیر کفو میں نکاح صحیح و لازم ہو جائے گا،مثلاً صورت مفروضہ میں باپ رضامند ہو اور چچااور بھائی ناراض ہوں جب بھی نکاح صحیح ولازم ہو جائے گااور اگر سب اولیاء ایک درجہ کے ہوں مثلاً چار بھائی، تو صرف ایک کی رضامندی سے غیر کفو میں نکاح صحیح ولازم ہو جائیگا۔(مبسوط ص۲۶۔ج۵، بدائع ص۳۱۸۔ج۔۲)

بالغہ لڑکی اپنا نکاح غیر کفو میں کرلے تو نکاح صحیح ہے

اب صرف دو صورتیں رہ جاتی ہیں ایک یہ کہ لڑکی نابالغ ہو اور باپ دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی مثلاً چچایا بھائی اس کا نکاح غیر کفو میں کردے تو یہ نکاح صحیح نہیں ہو گا،اس لئے کہ چچاوغیرہ کی ولایت کمزور ہے ، دوسری صورت یہ ہے کہ لڑکی بالغہ ہو اوراس کا ولی موجود ہو اور لڑکی بلا رضامندی ولی اپنا نکاح غیر کفو سے کرلے تو حسن بن زیاد کی شاذ روایت کی بناپراس صورت میں بھی نکاح صحیح نہیں ہو گا۔ لیکن ظاہر الروایۃ کی بناپر نکاح صحیح ہے،ہاں!ولی کو حق اعتراض حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہو تا ہے کہ ان دونوں روایتوں میں مفتی بہ کون ہے؟ تو عموماً یہی ظاہر

کیا جاتا ہے کہ حسن کی روایت مفتی بہ ہے جیسا کہ مولوی شفیع صاحب وغیرہ نے کیا ہے، مگر تحقیقی بات یہ ہے کہ مشائخ نے دونوں روایتوں پر فتوے دیئے ہیں، لہذا دونوں مفتی بہ ہیں، چنانچہ علامہ شامی ظاہر الروایۃ کی نسبت علامہ ابن نجیم کا قول نقل کرتے ہیں " وبه افتى كثير من المشائخ فقد اختلف الافتاء"(شامی ص ۳۰۵) یعنی ظاہر الروایہ ہی پر بہت سے مشائخ نے فتویٰ دیا ہے لہذا مفتی بہ ہونا بھی مختلف فیہ ہو گیا، یعنی بہتوں کے نزدیک یہ مفتی بہ ہے، اور بہتوں کے نزدیک وہ۔

خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ کسی بالغہ لڑکی نے بلا رضائے ولی غیر کفو میں شادی کرلی تو بہت سے مشائخ نے ظاہر الروایۃ کی بنا پر فتویٰ دیا ہے کہ اس کو شوہر سے یہ کہنے کا حق نہیں ہے، کہ میرے ولی راضی ہو جائیں تو میں تمہارے پاس رہوں گی ورنہ نہیں، و كثير من مشائخنا افتوا بظاهر الرواية ليس لها ان تمتنع۔(ص ۱۴۔ج۔۲)

مولانا عابد سندی نے نہر فائق سے اور صاحب نہر نے بزازیہ سے اور صاحب بزازیہ نے برہان الائمہ سے نقل کیا ہے کہ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے ۔بسبب قوت دلیل کے كما في غاية الاوطار ۔۔۔ برہان الائمہ کا یہ قول خلاصۃ الفتاویٰ (ص ۱۷ج۔۲) اور عالمگیری (ص ۳۰۰ج۔۲) میں بھی مذکور ہے۔

علامہ خیر الدین رملی نے لکھا ہے: فيه اختلاف الفتوى (خیریہ ص ۲۵ج ۱) یعنی اس میں فتویٰ مختلف ہے ۔

خلاصہ کلام یہ کہ جس طرح حسن کی روایت کو مفتی بہ کہا گیا ہے، اسی طرح ظاہر الروایۃ کے مفتی بہ ہونے سے انکار ممکن نہیں ۔۔۔اور جب دونوں روایتیں مفتی بہ ٹھہریں، تو ضرورت ہوئی کہ دوسرے وجوہ ترجیح سے ایک کا دوسرے پر رجحان معلوم کیا جائے ۔

ہم نے جہاں تک مطالعہ اور غور سے کام لیا، اسی نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ ظاہر الراویۃ ہر طرح قابل ترجیح ہے۔ ۱۔ اولاً اس لئے کہ علامہ شامی، علامہ ابن نجیم سے ناقل ہیں۔

الفتویٰ اذا اختلفت كان الترجيح لظاهرالرواية، (ص۵۱۔ج۔۱) یعنی جب مشائخ کے فتوے مختلف ہوں تو ظاہر الروایۃ کو ترجیح ہوگی۔

۲۔ ثانیاً اس لئے کہ ظاہر الروایۃ ہی کے موافق حضرات صاحبین کا بھی قول ہے، اور صاحب در مختار وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ:

ماتفق عليه اصحابنا فی الروايات الظاهرة يفتی به قطعا (در مختار بر حاشیہ شامی ص۴۹۔ج۔۱) یعنی جس بات میں ہمارے تینوں اماموں کا روایات ظاہرہ میں اتفاق ہو اسی پر قطعاً فتویٰ دیا جائے گا۔

اب رہی یہ بات کہ حضرات صاحبین کا ظاہر الروایۃ سے اتفاق کہاں مذکور ہے، تو سنئے! کہ عالمگیری ص۳۰۰ ج۔۲، عینی شرح کنز ص۹۶، کفایہ ص۱۰ ج۲ اور فتح القدیر ص۷۳ ج۲ میں مذکور ہے، یہاں صرف عالمگیری، بحر اور فتح القدیر کی عبارت نقل کیجاتی ہے ،عالمگیری میں ہے:۔ المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفوء صح النكاح فی ظاهر الرواية عن ابی حنيفة وهو قول ابی يوسف آخراً و قول محمد آخرا اور فتح القدیر میں ہے:۔ فتحصل ان الثابت الآن هو اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقا من الكفوء وغيره اور بحر میں ہے وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة(ص۱۲۸۔ج۔۳)

۳۔ ثالثاً ظاہر الروایۃ دلیل کے لحاظ سے بھی قوی ہے جیسا کہ غایۃ الاوطار کے حوالہ سے گذرا بلکہ حق تو یہ ہے کہ یہی روایت بادلیل ہے، اور شامی نے لکھا ہے کہ جب کسی

مسئلہ میں دو قول ہوں اور مشائخ نے دونوں کی تصحیح کی ہو لیکن ان میں سے کسی ایک کیلئے کوئی دوسرا مرجح (مثلاً قوت دلیل یا اتفاق ائمہ ثلاثہ یا ظاہر الروایۃ ہونا) موجود ہو تو وہی ماخوذ و معتبر ہوگا جس کیلئے مرجح موجود ہو (دیکھو شامی ص ۵۱)

۴۔ رابعاً اس لئے کہ متون میں یہی مذکور ہے (دیکھو قدوری اور کنز) اور اس پر بہت سے مشائخ نے فتویٰ بھی دیا ہے۔ لہذا یہی روایت راجح اور قابل قبول ہوگی، فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب شروح کا قول متون کے خلاف ہو تو متون کو ترجیح ہوگی، علامہ شامی نے علامہ ابن نجیم سے نقل کیا ہے اذا اختلف التصحیح والفتویٰ فالعمل بما فی المتون اولیٰ (ص ۵۱ ج۔۱)

۵۔ خامساً، اس لئے کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب نے رسالہ وصل السبب ضمیمہ نہایات الارب میں لکھا ہے کہ "اصل قول امام صاحب وہی ہے جو ظاہر مذہب ہے اور ظاہر مذہب کا چھوڑنا بدون قوۃ دلیل کے جائز نہیں" (ص ۴) اور یہاں قوۃ دلیل تو درکنار سرے سے دلیل ہی نہیں ہے، لہذا بقول حضرت موصوف اس قول (روایت حسن) پر عمل کی اجازت نہیں۔

۶۔ سادساً اس لئے کہ یہی امام شافعی کی تصریح کے مطابق ہے " لیس نکاح غیر الاکفاء حرا ما فأرد به النکاح وانما هو تقصیر بالمرأة والاولیاء فاذا رضوا صح" (فتح الباری ص ۱۰۴ ج۔۹)

☆☆☆☆☆☆

فتوی نویسی میں عصبیت کا ناخوشگوار مظاہرہ

مذکورہ بالا مسئلہ میں مولوی شفیع صاحب کے بیباکانہ افتاء پر تو چنداں تعجب نہیں، اس لئے کہ اس باب میں بہر حال ایک مرجوح قول موجود تو ہے۔۔۔ زیادہ تعجب تو ان کی اس جرأت پر ہے کہ انھوں نے بالغہ لڑکی اور اس کے ولی کی رضامندی کی صورت میں بھی غیر کفو سے نکاح کو مصالح کے اعتبار سے نامناسب لکھ دیا (دیکھو نہایات الارب ص ۱۹)

حالانکہ اوپر اجلہ مشائخ حنفیہ کی تصریحات سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ غیر کفو نسبی اگر عالم یا دیندار ہے تو یہی نہیں کہ اس سے نکاح کر دینا مناسب ہے بلکہ یہی افضل ہے۔

بلکہ احادیث نبویہ کی رو سے ایسا نہ کرنا ایک عظیم الشان فتنہ و فساد کا پیش خیمہ ہے۔

اذا خطب الیکم من ترضون دینه و خلقه فزوجوه الا تفعلوا تکن فی الارض فتنة و فساد عریض (ترمذی ص ۱۲۸)	جب ایسا شخص منگنی کرے جس کا دین اور اخلاق پسندیدہ ہوں تو اس کا نکاح ضرور کر دو، نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد برپا ہو جائے گا۔

اسی حدیث میں بروایت حضرت ابو حاتم مزنی یہ بھی ہے کہ ہم نے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد پر یہ گذارش کی کہ یا رسول اللہ! منگنی کرنے والے میں عدم کفاءت یا افلاس ہو تب بھی؟ تو اس سوال کے بعد بھی آنحضرت ﷺ نے تین مرتبہ وہی الفاظ بتکرار فرمائے۔

مسلمانو! اللہ انصاف!! کہ ایک طرف تو رسول خدا ﷺ دیندار غیر کفو سے نکاح کر دینے کی بار بار تاکید فرماتے ہیں اور نہ کرنے کو بڑے فتنہ و فساد کا پیش خیمہ قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف مولوی محمد شفیع صاحب غیر کفو سے نکاح کرنے کو خلاف مصلحت اور نامناسب کہتے ہیں، ایسی حالت میں ہم کس طرح باور کر لیں کہ مولوی صاحب کا فتویٰ

نیک نیتی پر مبنی ہے۔ اور ہم کس طرح مان لیں کہ انہوں نے اپنے اس فتوے میں عصبیت جاہلیہ کا مظاہرہ نہیں کیا ہے؟

غیر کفو میں نکاح کی چند مثالیں:

جناب رسالتمآب ﷺ نے غیر کفو میں نکاح کی صرف زبانی ہی تعلیم نہیں دی بلکہ اس کے متعدد عملی نمونے بھی پیش فرما گئے ہیں۔

ا۔ مقداد وضباعہ رضی اللہ عنہما کا نکاح چنانچہ آپ نے اپنی خاص چچازاد بہن حضرت ضباعہؓ کا نکاح حضرت مقدادؓ کندی سے کر دیا تھا، ہمارے مخاطبین کو معلوم ہوگا کہ حضرت مقداد جس قبیلہ کے آدمی تھے (یعنی کندہ) وہ قریشی قبیلہ نہ تھا، لہذا فقہی نقطۂ نظر سے وہ ضباعہ کے کفو نہیں تھے۔۔ نیز اس قبیلہ کے افراد کو عرب کے لوگ بافندگی (کپڑا بننے) کا طعنہ دیا کرتے تھے۔۔ معاویہؓ بن حدیج کندی کی نسبت ابن النساجۃ اور اشعث بن قیسؓ کی نسبت حائک بن حائک وغیرہ الفاظ تاریخ وتذکرہ کی کتابوں میں آج بھی موجود ہیں۔

۲۔ حضرت زینبؓ کا نکاح حضرت زیدؓ سے حضرت زینب آنحضرت ﷺ کی پھوپھی زاد بہن تھیں اور حضرت زید کلبی تھے، مگر غلامی کی زندگی بسر کر چکے تھے، اسی لئے حضرت زینب اور ان کی بہن، حضرت زید سے نکاح کو پسند بھی نہ کرتی تھیں، بلکہ ابتداءً جب حضرت نے مشورہ دیا تو بہت برہم ہوئیں، لیکن سورہ احزاب کی ایک آیت کے نزول کے بعد بہت پشیمان ہوئیں اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں خود ہی کہلا بھیجا کہ آپ جس سے چاہئے میرا نکاح کر دیجئے۔

۳۔ حضرت فاطمہؓ بنت قیس کا نکاح حضرت اسامہؓ سے حضرت فاطمہؓ ایک قریشی خاتون تھیں، اور حضرت معاویہؓ وغیرہ جیسے قریشی حضرات ان کے خواستگار ہو چکے تھے، مگر

آنحضرت ﷺ نے قریشیوں کے مقابلہ میں حضرت اسامہؓ کو جو قریشی نہ تھے بلکہ آزاد شدہ غلام کے لڑکے تھے، ترجیح دی، اور باوجودیکہ فاطمہؓ اس رشتہ کیلئے آمادہ نہ تھیں، صراحۃً ناراضی ظاہر کر چکی تھیں، مگر آنحضرت ﷺ نے یہ فرماکر ان کو آمادہ کر دیا کہ تم کو خدا و رسول کا حکم ماننا بہتر ہے، حضرت فاطمہؓ کا بیان ہے کہ آگے چل کر یہ رشتہ ایسا مبارک ثابت ہوا کہ عورتیں مجھ پر رشک کرتی تھیں۔

۴۔ **حضرت ہندؓ کا نکاح حضرت سالمؓ سے** حضرت سالم فارسی النسل غلام تھے، یعنی عربی بھی نہ تھے مگر حضرت ابو حذیفہ قریشی نے ان کا نکاح اپنی بھتیجی ہند سے کر دیا تھا۔ (بخاری)

۵۔ **حضرت بلالؓ کا نکاح** حضرت بلالؓ کے متعلق کس کو معلوم نہیں ہے، کہ وہ حبشی غلام تھے، اور ان کی ایک شادی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف قریشی کی بہن سے ہوئی تھی، اور ایک شادی ان کی آنحضرت ﷺ نے بنولیث میں کرادی تھی۔ (بیہقی ص ۱۳۷ ج ۷)

۶۔ **حضرت ابو بکرؓ کی بہن کا نکاح اشعثؓ سے** اشعث بن قیسؓ کندی تھے، اور ان کو حائک بن حائک کہا جاتا تھا۔ بایں ہمہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی بہن ام فروہؓ کا نکاح ان سے کر دیا تھا (مجمع الزوائد ص ۴۱۵ ج ۹) تجرید ذہبی میں ہے کہ اشعث کے بیٹے محمد وغیرہ ام فروہ ہی کے بطن سے ہیں۔ (ص ۳۴۸ ج ۲)

۷۔ **حضرت ابو ہند حجام کا نکاح بنو بیاضہ میں** حضرت ابو ہند غلام تھے اور پچھنا لگانے کا کام کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے خود اس قبیلہ کو جن کے وہ غلام تھے حکم دیا تھا کہ ان کی شادی اپنے قبیلہ میں کر دو، مجمع الزوائد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حکم فرمایا کہ ابو ہند کو بیاہ دو اور ان سے نشتہ داری کرو (ص ۲۷۳ ج ۹) تتبع سے ایسی بہت سی مثالیں (۱) مل سکتی ہیں،

(۱) چنانچہ ہند بنتؓ الحارث قرشیہ کی شادی معبد بنؓ المقداد کندی سے ہوئی ہے=

لیکن ہم بنظر اختصار اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

ہندوستان میں نسبی کفاءت کی مراعات میں جس تشدد اور عصبیت کا آج مظاہرہ کیا جارہا ہے، کچھ شبہہ نہیں کہ وہ ہندؤں کی ہم سائگی کا اثر ہے ۔۔اور وہ بھی قرون متاخرہ کی نا مسعود یادگار ہے ،دوسرے بلاد میں ایسی شدید عصبیت کا مظاہرہ نہ آج کیا جاتا ہے نہ پہلے کبھی کیا جاتا تھا۔۔بلکہ خود ہندوستان میں بھی پہلے اتنی عصبیت نہ تھی ۔

شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا نکاح فاروقی گھرانے میں کون نہیں جانتا کہ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی نعمانی (عجمی النسل) تھے اور ان کی شادی شیخ المشائخ حضرت شیخ عارف

=(تہذیب التہذیب ص ۴۵۷۔ ج۔ ۱۲) اور میمونہ بنتؓ ابی سفیان امویہ قرشیہؓ کی شادی عروہؓ بن مسعود ثقفی سے اور ان کے بعد مغیرہ بن شعبہ ثقفی سے ہوئی ہے (فتح ص ۱۱۳۔ج۹ ذہبی ص ۳۲۲۔ج ۲) اور صخرہ بنت ابی سفیانؓ کا نکاح سعد بن الاخنس سلمی سے (تہذیب ص ۴۰۵ ۔ج ۱۲) حالانکہ فقہ حنفی کی رو سے قریشیہ عورت کا کفو غیر قریشی نہیں ہو سکتا، اور ہند بنت مقوم بن عبدالمطلب بن ہاشم کا نکاح ابو عمرہ انصاری سے (تجرید ص ۳۲۷۔ج ۲) اور ہند بنت ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب کا نکاح حبان بن واسع انصاری سے (تجرید ص ۳۲۶۔ج ۲) اور یعلیٰ بن امیہ قرشی کی بہن نفیسہ کا نکاح سعد بن الربیع انصاری سے، اور ام کلثوم بنت العباس بن عبدالمطلب ہاشمیہ کا نکاح حضرت ابو موسیٰ اشعری سے ہوا، اور ان کے بیٹے موسیٰ انھیں کے بطن سے پیدا ہوئے (تجرید ص ۳۵۰۔ج ۲)، اور ام کلثوم بنت عقبہ قرشیہ کا نکاح زید بن حارثہ سے ہوا (تجرید ص ۳۵۰۔ج ۲) اور ام الحکم قرشیہ (بنت ابی سفیان) کا نکاح عبداللہ بن عثمان ثقفی سے (تجرید ص ۳۳۳۔ج ۲ و فتح الباری ص ۱۱۳۔ج ۹)، اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بہن قریبہ کا نکاح قیس بن سعد بن عبادہ انصاری سے ہوا (تجرید ص ۳۱۴۔ج ۲)

رودولوی فاروقی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی (لطائف قدوسی ص ۱۱، ۱۲)

ایک اور ستم ظریفی

ہمارے ان ہندوستانی شرفاء کی ایک ستم ظریفی یہ بھی ہے کہ اگران سے کوئی یہ کہتا ہے کہ آپ اپنے نسب کی بناپر اتنی شدید عصبیت کا مظاہرہ تو کرتے ہیں، لیکن آپ کے نسب کی کوئی قابل قبول دلیل بھی آپ کے پاس ہے؟ تو بے تامل یہ فرمادیتے ہیں کہ ثبوت نسب میں تسامع و تواتر کافی ہے۔ حالانکہ یہ صریح مغالطہ ہے ، فقہ حنفی کے جس مسئلہ کی بناپر یہ کہدیا جاتا ہے اس میں ثبوت نسب کا ذکر نہیں ہے، بلکہ شہادت علی النسب کا ذکر ہے ، یعنی فقہانے یہ لکھا ہے کہ کسی کے نسب کی شہادت دینے کیلئے تسامع و تواتر کافی ہے ، مثلاً کسی نے قاضی کے پاس دعویٰ کیا، میں فلاں شخص کا پوتا یا پڑپوتا ہوں اور قاضی نے شہادت طلب کی تو جن لوگوں نے کم از کم دو متقی آدمیوں سے سنا ہو کہ مدعی شخص مذکور کا پوتا یا پڑپوتا ہے وہ قاضی کے پاس شہادت دے سکتے ہیں۔

اس مسئلہ میں یہ مذکور نہیں ہے کہ فی الواقع ثبوت نسب یا کسی نسب کا بالجزم دعویٰ کرنے کیلئے یہ کافی ہے کہ چند آدمیوں کو ایسا کہتے سن لیا جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ فقہا یہ کیسے لکھ دیتے العجم ضیعوا انسابھم (عجمیوں نے اپنا نسب ضائع کردیا) کیا عجمی قبائل میں یہ شہرت نہیں پائی جاتی کہ فلاں آدمی کسریٰ کی اولاد سے ہے اور فلاں آدمی ساسان کی اولاد سے ہے ؟

پھر یہ بھی غور نہیں فرمایا گیا، کہ فقہاء نے جو مسئلہ لکھا ہے وہ مانحن فیہ میں اس لئے بھی جاری نہیں ہو سکتا، کہ شہادت فرع ہے صحت و مسموعیت دعوی کی، اور یہاں دعوی ہی سرے سے نامسموع ہے ، اس لئے کہ یہ دعوی اثبات حق یا دفع حق سے مجرد

ہے، اور ایسا دعویٰ بتصریح فقہا نا قابل سماعت ہے ، خیر الدین رملی لکھتے ہیں:۔

دعوی النسب المجرد عن ذالك ليس فيه ذالك وبه يعلم عدم سماع دعوى نقباء الاشراف انه شريف او ليس بشريف (ص۶۹، ۷۰۔ ج ۲)

اور یہ بھی غور نہیں کیا گیا کہ حسب تصریح فقہا اگر شاہد نسب یہ کہدے کہ میں تسامع کی بنا پر گواہی دیتا ہوں، تو یہ گواہی نامقبول ہو جائیگی ، اور صورت مبحوث عنہا میں آپ حضرات نے اس کو ظاہر کر دیا ہے کہ ہم تسامع کی بنا پر کہتے ہیں۔

پھر یہ بھی غور نہیں کیا گیا، کہ یہاں جس بات میں بحث ہے ، اسکی نسبت تواتر ہی کہاں پایا جاتا ہے ؟ ایک صدیقی یا فاروقی یا انصاری بزرگ کی نسبت یہ چیز بیشک متواتر ہو سکتی ہے کہ وہ فلاں کے بیٹے ہیں یا فلاں کے پوتے یا فلاں کے پڑپوتے ہیں، لیکن یہ کہ وہ حضرت صدیق یا حضرت فاروق کی نسل سے ہیں، تو یہ بات متواتر نہیں ہو سکتی، جب تک کہ نسب نامہ کی ہر کڑی اپنے زمانہ میں، اور ما قبل کی تمام کڑیاں ازمنہ مابعد میں بلا انقطاع متواتر نہ ہوں، اور اس کا دعویٰ کوئی صدیقی یا فاروقی نہیں کر سکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہماری مراد تواتر سے یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں ہماری نسبت اور ہمارے والد کے زمانہ میں ان کی نسبت اور ان کے والد کے زمانہ میں ان کی نسبت یہ متواتر تھا اور ہے کہ ہم صدیقی یا فاروقی ہیں، تو گذارش ہے کہ اس کو تواتر کہنا تواتر کی توہین ہے، تواتر کیلئے یہ ضروری ہے کہ حضرت فاروق یا حضرت صدیق تک بلا انقطاع یہ سلسلہ چلا جائے، اور یہاں یہ موجود نہیں۔۔ یہاں تو یہ صورت ہے کہ پانچویں یا چھٹی یا ساتویں صدی ہجری میں ایک بزرگ بغداد یا افغانستان یا عرب یا شام یا یمن سے آئے ، اور ساتویں یا آٹھویں یا نویں صدی میں کسی نے ان بزرگ کا ایک نسب نامہ لکھا جو ان کے خاندان میں

نقل ہوتا رہا اور شہرت پاتا رہا۔۔ تو انصاف سے کہا جائے کہ کیا اس کا نام تواتر ہے ؟ اگر اسی کا نام تواتر ہے تو تمام بے اصل افسانے اور ساری من گھڑت کہانیاں اور بہت سی موضوع حدیثیں سب متواتر اور یقینی ہیں، مثال کے طور پر سنئے کہ ہندوستان کے اکثر فاروقی حضرات اپنے شجرۂ نسب میں حضرت ابراہیم ادہم کا نام لکھتے ہیں اور ان کا نسب حضرت عمرؓ تک پہونچاتے ہیں۔ لہذا ہمارے مخاطبین کی تقریر کی بنا پر حضرت ابراہیم ادہم کا فاروقی ہونا متواتر ہے ۔۔۔ حالانکہ حضرت ابراہیم ادہم کا فاروقی ہونا متواتر تو در کنار ان کے کسی معاصر یا قریب زمانہ کے کسی نساب یا مؤرخ یا ماہر اسماء رجال یا تذکرہ نویس کا بیان آحاد بھی نہیں ہے۔۔ بلکہ اس کے برخلاف اسماء الرجال وغیرہ کی جتنی کتابوں میں ہم کو ان کا ذکر مل سکا ہے، سب میں ان کو عجلی یا تمیمی لکھا ہے۔۔۔ چنانچہ اسی بنا پر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے (تنبیہات وصیت ص ۷) میں لکھا ہے کہ:۔

> "بروئے قواعد علم تاریخ محدثین کے قول کو ترجیح ہوگی اور فاروقیت اور سیادت بلا دلیل ہوگی۰۰۰۰۰۰ ادھمی کہنے تک کی گنجائش ہے اور اس سے آگے تجاوز کرنا بلا دلیل ہے اور بلا دلیل بات کہنا مخالفت ہے آیۃ و لا تقف ما ليس لك به علم کی"

مزید توضیح کیلئے دوسری مثال سنئے ، اعظم گڈھ کے ضلع میں ایک علویوں کا خاندان ہے اور ایک عباسیوں کا، اور یہ دونوں اپنے کو مخدوم یک لکھی سمرقندی کی اولاد سے بتاتے ہیں جیسا کہ دونوں خاندانوں کے چھپے ہوئے نسب نامے شاہد ہیں، لیکن مصیبت یہ ہے کہ ایک خاندان مخدوم مذکور کو حضرت علیؓ کی اولاد سے بناتا ہے، او دوسرا حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کی اولاد سے ، ہمارے مخاطبین کی تقریر کی بنا پر دونوں خاندانوں

کا دعوی تواتر پر مبنی ہے، لہذا ایا مخدوم مذکور کا حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب دونوں کی اولاد سے ہونا یقینی ہے وھل ھذا الا تناقض، یا پھر ہر تواتر چونکہ دوسرے کا مکذب ہے، اس لئے نہ اس کا علوی ہونا ثابت اور نہ اس کا عباسی ہونا، لطف یہ ہے کہ دونوں خاندانوں نے مخدوم مذکور کا پدری ہی سلسلہ حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ تک پہونچایا ہے لہذا کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ نورالحق سرہرپوری کو، جن کا مزار سرہرپور ضلع فیض آباد میں ہے، بعض حضرات علوی ثابت کرتے ہیں، اوران کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اپنے کو علوی لکھتے ہیں، اور دوسرے بہت سے حضرات ان کو عباسی ثابت کرتے ہیں اور علویت کو غلط ثابت کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے رسالہ برہان دہلی ماہ نومبر ۱۹۴۲ء ملاحظہ ہو۔

تیسری مثال یہ ہے کہ حضرت مولانا تھانویؒ دام ظلہ اپنے رسالہ تنبیہات وصیت (ص ۵) میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

"ہم لوگ از روئے نسب نامہ و نیز بتواتر حضرت ابراہیم بن ادہم بلخی رحمہ اللہ علیہ کی اولاد میں ہیں"

اور حضرت موصوف نے اپنا نسب نامہ جو مثنوی "زیر و بم" میں لکھا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت کا سلسلہ نسب ابراہیم بن ادہم تک بواسطہ فرخ شاہ کابلی کے پہونچتا ہے، یعنی فرخ شاہ کابلی، ابراہیم بن ادہم کی اولاد میں ہیں اور فرخ شاہ کی اولاد میں حضرت تھانوی وغیرہ ہیں، لہذا لازمی بات ہے کہ جو جو حضرات فرخ شاہ کی اولاد میں ہوں ان سب کے نسب نامہ میں ابراہیم بن ادہم کا نام ضرور آئے، لیکن ایسا نہیں ہے، چنانچہ اشرف السوانح میں لکھا ہیکہ حضرت مجدد الف ثانی، حضرت فریدالدین گنج شکر وغیرہما بھی فرخ شاہ کی اولاد میں ہیں، لیکن نہ مجدد صاحب کے نسب نامہ میں ابراہیم بن ادہم کا

نام آتا ہے، نہ حضرت گنج شکر کے نسب نامہ میں، میری تصدیق کیلئے ملاحظہ کیجئے، مرآۃ الانساب مطبوعہ جے پور ص ۳۸ تا ۴۲، اور الفرقان مجدد نمبر ص ۱۶۶، اور زبدۃ المقامات، اور سوانح عمری مولانا محمد حسین الہ آبادی ص ۳، ۴، وغیرہ۔ اب غور کیجئے کہ جب حضرت مولانا تھانوی کا ادہمی ہونا متواتر ہوا تو فرخ شاہ کابلی کا بھی ادہمی ہونا لازمی طور پر متواتر ہوا، لیکن مذکورہ بالا حوالوں سے فرخ شاہ کابلی کا ادہمی نہ ہونا متواتر ثابت ہوتا ہے ۔۔ بتایا جائے کہ نفی واثبات دونوں متواتر کیسے ہو سکتے ہیں، اجتماع النقیضین جائز کیونکر ہو جائے گا۔

چوتھی مثال یہ ہے کہ حضرت شاہ بدیع الدین مدار کو جن کا مزار مکن پور میں ہے کسی نے تو سید لکھا ہے (دیکھو سفینۃ الاولیاء و تحفہ الابرار) اور کسی نے کہا کہ فاروقی ہیں یا عثمانی (تحفۃ الابرار) اور کسی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اولاد سے تھے (انتصاح ص ۴۷) اور کوئی کہتا ہے کہ اسرائیلی تھے اور حضرت ہارون کی نسل سے (انتصاح ۷۵) چنانچہ عبدالرحمٰن چشتی نے خود حضرت مدار کے خلیفہ ارشد قاضی محمود کنتوری کے رسالہ سے ان کا ہارونی ہونا ہی نقل کیا ہے۔ (انتصاح ۷۶)

نسب ناموں کے سلسلہ میں ایسی بے شمار باتیں ہیں مگر۔

اند کے پیش تو گفتم غم دل، ترسیدم : کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ

آج کل علم وفہم کی جیسی "فراوانی" ہے، اس کے لحاظ سے بعید نہیں جو کوئی یہ شبہہ کر بیٹھے کہ تنبیہات وصیت کے جن مضامین کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے، ان سے حضرت مولانا تھانوی نے رجوع کر لیا ہے، اس لئے میں پہلے ہی گذارش کر دینا چاہتا ہوں کہ میں حضرت موصوف کے رجوع سے واقف ہوں لیکن یہ رجوع میرے لئے قطعاً مضر

نہیں بلکہ مفید ہے اور اس رجوع سے میرے مذکورہ بالا بیان کی مزید تائید و توثیق ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب حضرت موصوف نے تنبیہات وصیت میں صرف اپنا ہی نہیں بلکہ تمام فاروقیان تھانہ بھون کا ادہمی ہونا متواتر فرمایا۔ پھر اپنے رجوع میں اس کو بالکل غلط قرار دے دیا، تو اس سے ثابت ہو گیا کہ نسب کے معاملہ میں کسی بات کے متواتر ہونے سے اس کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، بعض بے اصل اور بالکل بے سر وپا اور غلط باتیں بھی نسب کے معاملہ میں متواتر ہو جاتی ہیں ، لہذا نسب کے معاملہ میں کسی بات کے متواتر ہونے کا دعوی کرنا بالکل بے سود ہے۔

دوسرے یہ کہ جب حضرت موصوف تنبیہات میں تصریح فرماتے ہیں کہ تمام فاروقیان تھانہ بھون کے نسب ناموں میں ابراہیم بن ادہم بلخی کا نام موجود ہے ، اور النور میں اس کو غلط لکھتے ہیں ، تو تمام نسب ناموں کے اس غلطی میں متفق ہونے کی وجہ سوا اسکے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ پہلے کسی ایک شخص نے بلا تحقیق کے اپنا نسب نامہ لکھا پھر مختلف اوقات میں لوگوں نے اسکی نقلیں لیں، اور بعد کے ناموں کا اضافہ کرتے گئے۔ لہذا اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نسب نامے قطعاً متواتر نہیں ہیں، بلکہ وہ کسی ایک کے بیان یا کتابت پر منتہی ہوتے ہیں اور جس پر منتہی ہوتے ہیں اس نے بلا تحقیق شجرہ تیار کر لیا ہے، لہذا اس کا بیان آحاد بھی قابل اعتبار نہیں جبتک کہ تحقیق نہ کر لیجائے۔

تیسرے یہ کہ جب تنبیہات وصیت میں تمام فاروقیان تھانہ بھون کی فاروقیت کو بے دلیل کہا گیا، اور النور میں ان سب کے فاروقی ہونے کو متواتر کہا گیا تو میں نہیں سمجھ سکتا کہ جو چیز کل تک بالکل بے دلیل تھی، وہ آج با دلیل ہی نہیں بلکہ ایک دم سے متواتر کس طرح بن گئی ، اگر کوئی کہے کہ وہ کل بھی متواتر تھی تو میں کہوں گا

کہ ہر گز نہیں، اگر فاروقی ہونا کل بھی متواتر ہوتا تو صرف ادہمی کہنے تک کی گنجائش نہ رکھی گئی ہوتی بلکہ جس طرح تواتر کی بنا پر ادہمی کہنے کی گنجائش بتائی گئی ہے اسی طرح فاروقی کہنے کی بھی گنجائش بتائی جاتی، نیز اگر کل تک فاروقی ہونا متواتر ہوتا تو فاروقیت کو بے دلیل نہ کہا جاتا، ایسے امور میں تواتر سے بڑھ کر اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے۔

پس جب کل تک تواتر نہ تھا تو جو تواتر آج حادث ہوا ہے وہ مثبت مدعا کیوں کر ہو سکتا ہے، اگر اس طرح کا تواتر حادث مثبت مدعا ہو تو جو آدمی چاہے دس بیس برس کوشش کر کے ایسا تواتر پیدا کر سکتا ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ پہلے ہی سے دونوں باتیں متواتر تھیں :ا۔ادہمی ہونا، ۲۔ فاروقی ہونا، مگر چونکہ دونوں کا جمع ہونا ممکن نہ تھا، اس لئے پہلے یہ تحقیق ہوئی کہ فاروقیت کا تواتر غلط ہے، پھر یہ محقق ہوا کہ نہیں فاروقیت کا تواتر صحیح ہے، ادہمیت کا تواتر غلط ہے۔ تو گزارش ہے کہ تواتر تو مورث قطع اور موجب علم یقینی ہوتا ہے، وہ غلط کیسے ہو سکتا ہے ؟ یہیں سے ثابت ہو گیا کہ میں نے جو پہلے لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے کہ یہ تواتر ہی نہیں ہے، تواتر ہوتا تو غلط نہیں ہو سکتا تھا۔

ثانیاً۔ادہمیت کا بطلان ہی ابھی محل کلام ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت تو تواتر سے بتایا جاتا ہے اور اس کا بطلان ظاہر کیا جاتا ہے بیان آحاد سے، ظاہر ہے کہ بیان آحاد سے سے کوئی متواتر چیز باطل قرار نہیں دی جاسکتی۔

ثالثاً۔ادہمیت کے بطلان کے جو وجوہ پیش کئے جاتے ہیں، ان سے کم وجوہ فاروقیت کی شہرت کے بطلان کے بھی نہیں ہیں، لہذا پہلے کو باطل ماننا اور دوسرے کو باطل نہ ماننا ترجیح بلا مرجح معلوم ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فاروقیوں کے جد اعلیٰ فرخ شاہ کابلی ہندوستان آئے ہیں اور وہ اپنا کوئی نسب نامہ اپنے ہاتھ سے لکھ کر یا

لکھوا کر نہیں چھوڑ گئے ہیں، اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو آج فاروقیوں کے نسب نامے میں جو اختلافات موجود ہیں ہر گز نہ ہوتے ۔لہذا خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنا فاروقی ہونا زبانی بیان کیا ہوگا۔ اور ان کا یہ بیان، بیان آحاد ہے جو شہرت پاتا رہا، تا آنکہ آج اس کو متواتر کہا جانے لگا۔ لیکن جو بیان ایسا ہو اہل علم بتائیں کہ اس پر متواتر کی تعریف کس طرح صادق آتی ہے۔

پھر اس بیان آحاد کی بھی کوئی سند موجود نہیں ہے، صرف خیال ہی خیال ہے، ایسی حالت میں اس کی صحت اور بھی مشکوک ہو جاتی ہے نیز اس کو مشکوک ثابت کرنے والی یہ بات بھی ہے کہ آج تک یہ فیصلہ نہ ہو سکا کہ یہ فاروقی حضرات ناصر بن عبداللہ بن عمر کی اولاد سے ہیں، یا سالم بن عبداللہ بن عمر کی اولاد سے۔ پھر اگر ناصر کی اولاد سے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے کسی لڑکے کا نام ناصر نہیں تھا۔ (طبقات ابن سعد) اور اگر سالم کی اولاد سے ہیں تو سالم کے کسی لڑکے کا نام ابراہیم نہیں تھا، (دیکھو طبقات ابن سعد ص ۱۴۴ ج۔۵ و ص ۱۴۵۔ ج۵) پہلے اعتراض کا تو کوئی جواب میں نے نہیں دیکھا، ہاں دوسرے کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے سالم کی اولاد کی اولاد میں کسی کا نام ابراہیم ہو اور وسائط متروک ہو گئے ہوں۔ لیکن اس پر یہ گذارش ہے کہ پھر تو سب نسب نامے غلط ٹھہرے، اس لئے کہ کسی ایک میں بھی وسائط مذکور نہیں ہیں۔ اور یہیں سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نسب کے پورے سلسلہ میں تواتر تو در کنار بیان آحاد کا تسلسل بھی نہیں ہے۔

نیز آج سے اکبر کے عہد تک کا نسب نامہ بھی کسی پختہ اور مستند ثبوت سے موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ زبانی روایات اور کچھ کاغذات کی مدد سے تیار کیا جاتا ہے۔ تاہم وہ بھی غنیمت ہے، اس لئے کہ اکبر کے عہد سے آگے اور بھی اندھیرا ہے، اکبر کے عہد سے لیکر فرخ شاہ تک چودہ پشتیں گذر گئی ہیں، لیکن چار پشتوں کے سوا پانچویں کا نام

معلوم نہیں (دیکھو النور رمضان و شوال ۳۴۳ھ)

غلط فہمی یا کسی اور سبب سے ادعائے شرافت کی چند مثالیں

حقیقت یہ ہے کہ عالی خاندان ہونے کا دعوی کر کے دوسروں کو پست سمجھنا تو بہت آسان ہے، لیکن عالی خاندانی کا قابل قبول ثبوت پیش کرنا کارے دارد۔ بالخصوص ہندوستانی مدعیان شرافت میں سے تو شاذ ونادر ہی کوئی شخص اپنے نسب کا کوئی پختہ ثبوت پیش کر سکے، ورنہ عموماً یہی پایا جاتا ہے کہ ان مدعیوں کے دعویٰ کا یا تو کوئی ثبوت ہی نہیں ہے، یا جو ثبوت ہے تاریخوں سے اس کی تکذیب ہوتی، یا کم از کم ان دعووں کی تائید کسی تاریخ سے نہیں ہوتی ہے۔

یہ مرض ہندوستان میں اور سارے ملکوں سے بہت زیادہ ہے، دوسرے ملکوں میں بھی یہ مرض پایا جاتا ہے مگر بہت کم، چنانچہ ذیل میں دوسرے ملکوں کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ حافظ ابن حجر کے نامی شاگردوں مین تقی الدین قلقشندی بلند پایہ عالم ہیں، انھوں نے اپنے قریشی ہونیکا دعوی کیا تو ان کے معاصر امام بقاعی نے اس پر سخت قدح کی (الضوء اللامع ص ۴۸۔ ج ۴)

۲۔ نویں صدی کے ایک ہندوستانی عالم راجہ عبدالرحمٰن مہاجر مکی، مکہ میں ایک قسم کا رومال یا اوڑھنی بنا کر بیچا کرتے تھے، جس کو عمر کہتے ہیں، اس لئے عمری کہلانے لگے تھے، لیکن علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ میں نے سنا کہ وہ اپنے کو حضرت عمرؓ کی ذریت سے قرار دینے لگے تھے۔ (ضوء لامع، ص ۵۳ ج ۴)

۳۔ ایک مصری عالم ابن سوید تھے، ان کے باپ دادا نہایت پست حال تھے، بلکہ

شاید نصرانیت سے اسلام میں آئے تھے، لیکن خود نہایت دولتمند و صاحب جاہ تھے، اس لئے اپنے کو بنو کنانہ کے خاندان سے بتانے لگے تھے۔ (ضوء لامع ص ۴۷۔ ج ۴)

۴۔ عبدالرحمٰن بن محمد کے باپ دادا زبیریہ (جگہ) کے رہنے والے ہونے کی وجہ سے زبیری کہے جاتے تھے، لیکن عبدالرحمٰن کے لڑکے نے زبیر بن العوام سے اپنا نسب جوڑ لیا، حالانکہ واقف کاروں نے ان کے زبیری ہونیکی نفی کی ہے (ضوء لامع ص ۱۳۸۔ ج ۴)

۵۔ قاضی تاج الدین تاجی سامری الاصل (یہودی النسل) تھے، لیکن ماں کی جہت سے سید ہونے کے مدعی تھے، اس پر بعض شعراء نے پھبتی بھی کسی (خلاصۃ الاثر ص ۱۰۳۔ ج ۳)

۶۔ محمد بن احمد حمید الدین نعمانی بڑے زبردست عالم تھے، ان کے باپ اپنے کو حضرت امام ابو حنیفہ کی اولاد سے بتاتے تھے، اس پر حافظ ابن حجر اور سخاوی نے لکھا ہے کہ "یعرف من له ادنی ممارسة بالاخبار تلفیقه" (ضوء لامع ص ۷۴۔ ج ۷) یعنی جس کو تاریخ سے ذرا سا بھی لگاؤ ہے وہ جانتا ہے کہ یہ نسب نامہ بناوٹی اور جوڑا ہوا ہے۔

۷۔ محمد بن احمد فریانی کی نسبت مورخین نے لکھا ہے کہ وہ اپنے نسب کے باب میں جھوٹ بولتے تھے، کبھی اپنے کو لخمی کہتے کبھی سفیانی اور کبھی علوی (ضوء لامع ص ۶۹۔ ج ۷)

۸۔ خلاصۃ الاثر اور سلک الدرر میں بہت سے علماء واعیان کو ابراہیم ادہم کی اولاد سے ذکر کیا ہے، حالانکہ حضرت تھانوی دام ظلہ تصریح فرماتے ہیں کہ ابراہیم ادہم کی نسل نہیں چلی۔

۹۔ بہت سے علماء واعیان اپنے کو خالدی مشہور کرتے ہیں، جیسا کہ درر کامنہ،

ضوءلامع (ص۸۷۲۔ج۷)اور خلاصۃ الاثر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ خالد بن الولید سیف اللہ کی نسل دو تین پشتوں کے بعد بالکل منقطع ہو گئی، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور علامہ سمہودی نے وفاءالوفاء میں لکھا ہے (دیکھو تہذیب التہذیب ص ۔ووفاءالوفاء ص۷۲۵۔ج۱، نیز نزہۃ الخواطر ص۱۴۸ وطرب الاماثل)

۱۰۔ محمد بن احمد جروانی نے سید ہونیکا دعوی کیا تو لوگوں نے ان پر طعن کیا اور کہا کہ پہلے یہ خود اپنے کو انصاری لکھتے تھے اور اب سید بن گئے۔ (ضوءلامع ص۱۳۰۔ج۷)

۱۱۔ ابن ابی الطیب نہاوندی ثم الدمشقی اپنے قلم سے اپنے کو عثمانی لکھتے تھے، لیکن سخاوی نے ان کے عثمانی ہونے کو غلط ثابت کیا ہے (ضوءلامع ص۲۶۲۔ج۸)

۱۲۔ محمد بن عطاءاللہ رازی ثم الہروی اپنے کو امام فخر الدین رازی کی اولاد سے بتاتے تھے، اسی طرح ہندوستان کے بعض صدیقی حضرات علماء بھی اپنا نسب نامہ امام موصوف سے ملاتے ہیں، حالانکہ حافظ ابن حجر اور سخاوی جیسے ماہرین تاریخ ورجال تصریح فرماتے ہیں ہیں کہ ہم کو اس کی صحت کا ثبوت نہیں ملا، نہ کسی مؤرخ کا ہم نے یہ بیان پایا کہ امام رازی کی کوئی مذکر اولاد بھی تھی (ضوءلامع ص۱۵۱۔ج۸)

۱۳۔ شیخ ابوالبرکات عراقی، حافظ ابن حجر کے ہم عصر عالم ہیں، وہ اپنی نسبت خود لکھتے ہیں کہ ہم لوگوں کی نسبت یہ مشہور ہے کہ ہم مشہور و معروف بزرگ شیخ رسلان کی اولاد سے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ میں نے اس کی کوئی شافی سند نہیں پائی) ضوءلامع ص۲۵۵۔ج۹) دیکھئے اس سے صاف واضح ہے کہ صرف شہرت ادعائے نسب کیلئے کافی نہیں۔

۱۴۔ محبّ الدین خزرجی کا نسب نامہ حافظ ابن حجر نے لکھ کر فرمایا کہ محبّ الدین نے یہ نسب نامہ خود لکھوایا ہے، اور وہی اس کی صحت کے ذمہ دار ہیں

(ضوءلامع ص ۱۹۸۔ ج ۹) یعنی یہ کہ حافظ کی نگاہ میں اس کی صحت مشکوک ہے۔

۱۵۔ شمس الدین ابوالمجد خراسانی امام عالی مقام حنفی اپنے کو سید کہتے تھے، نیز مدعی تھے کہ وہ حاکم مکہ رمیثہ کی اولاد سے ہیں، اس کی نسبت علامہ سخاوی لکھتے ہیں:

"شرفه فیما قیل متجدد، وکذا دعواه أنه من ذریة رمیثة متوقف فیها، وأهل مكة فی ذلك كلمة اجماع۔

(ضوء ص ۲۲۳ ج ۹)

یعنی ان کی سیادت نئی چیز ہے، اسی طرح رمیثہ کی اولاد سے ہونے کے دعوی میں بڑا تامل ہے، اور مکہ کے لوگ متفقہ طور پر ان کے دعوی میں شک کرتے ہیں۔

۱۶۔ علامہ شیخ مجد الدین فیروز آبادی مصنف قاموس کی جلالت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے، لیکن یہ سنکر حیرت ہوگی کہ وہ پہلے اپنے کو شیخ ابو اسحاق شافعی کی اولاد سے بتاتے تھے، اس کے بعد جب یمن میں قاضی مقرر ہوئے تو اپنے کو حضرت ابو بکر صدیق کی اولاد سے کہنے لگے، ان کے معاصر علماء کو ان کے دونوں دعووں سے سخت اختلاف تھا، حتی کہ امام ذہبی نے تو صاف صاف لکھ دیا کہ شیخ ابو اسحٰق نے شادی بھی نہیں کی تھی (یعنی پھر ان کی اولاد کہاں سے آئی) اور ابن حجر نے بھی لکھا کہ شیخ ابو اسحٰق نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی، دوسرے دعوی کے متعلق بھی ابن حجر نے لکھا کہ اس کو دل کسی طرح قبول نہیں کرتا (ضوء لامع ص ۸۵۔ ج ۱۰)

۱۷۔ قاضی ابو بکر مراغی عثمانی مصری شافعی نزیل مدینہ کی نسبت سخاوی لکھتے ہیں:

"ذکرت ما فی نسبه من الخلف فی ابنه محمد من تاریخ المدینة أو غیره من تصانیفی (ضوء لامع ص ۲۸۔ ج ۱۱)

۱۸۔ ابو بکر بن عمر انصاری قمنی کا سلسلہ نسب جو زید بن ثابت پر منتہی ہوتا ہے، حافظ ابن حجر اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں "هكذا قرأت نسبه بخطه و أملاه على بعض الموقعين ولا شك أنه مركب و مفترى وكذا لا يشك من له ادنى معرفة بالاخبار أنه كذب ، وليس لزيد ابن يسمى ملكا ،اور عینی نے لکھا ہے:" وكان يكتب الأنصارى الخزرجي و ليس بصحيح" ، اور مقریزی نے کہا : " ان أباه كان علافا بل ربما قيل انه كان ملحقا به (ضوء ص ۸۴۔ ج ۱۱)

۱۹۔ علامہ تقی حسنی جیسے عالم ربانی اپنے کو حسینی بتاتے تھے، اور ان کا نسب نامہ ضوء لامع میں مذکور ہے، مگر نقیب الاشراف نے ان سے بر ملا یہ کہدیا کہ ان الشرف قد انقطع فى بلدكم من خمسمائة عام وليت نسبى نسبك واكون مثلك فى العلم والصلاح (ضوء ص ۸۲ ج ۱۱)

۲۰۔ عارف کبیر و ولی مشہور حضرت شیخ ابوالحسن شاذلی نے کسی تصنیف میں اپنی نسبی نسبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف بیان کی ہے، اور اپنا نسب نامہ لکھا ہے، امام ذھبی فرماتے ہیں کہ یہ نسب نامہ مجہول ہے اور صحیح و ثابت نہیں ہے، یہی بہتر تھا کہ شیخ اس کو ترک فرماتے، نکت الھمیان ص ۲۱۳ میں ہے، قال الذهبى هذا نسب مجهول لا يصح ولا يثبت ، وكان الاولى به تركه ا ھ

ان مثالوں میں غور کیجئے، اور بتایئے کہ دو چار پشتوں کے بعد ان کے خاندان والے اپنے نسب کے تواتر کا دعویٰ کر دیں تو کیا اس کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لیا جائے؟

بہر حال تحقیقی بات یہ ہے کہ کسی نسب کا محض دعوی کر دینے اور دو چار دس پشتوں کے بعد اس کے شہرت پذیر ہو جانے سے نسب کا ثبوت نہیں ہو سکتا، اور نہ آج سے

پہلے کسی محقق مدعی نسب نے محض شہرت و تسامع کو اپنے نسب کے ثبوت کی حجت قرار دیا

حضر موت میں سادات با علوی کا ایک معزز خاندان ہے، جب وہ خاندان حضر موت میں آباد ہوا اور اسکے سید ہونے کا چرچا ہوا تو وہاں کے حاکم وقت نے کہا کہ آپ لوگ اپنی سیادت پر شرعی حجت پیش کیجئے، اس وقت ان لوگوں نے یہ جواب نہیں دیا کہ شہرت و تسامع ہمارے ثبوت نسب کی شرعی حجت ہے، بلکہ امام حافظ مجتہد ابوالحسن علی بن محمد بن جدید نے خاص اسی مقصد کیلئے عراق کا، جہاں سے نقل مکان کر کے حضر موت آئے تھے، سفر کیا، اور وہاں کے واقف کاروں کے بیانات پر سو ثقہ و متدین اشخاص کو جو حج کیلئے جارہے تھے گواہ بنایا۔ اس کے بعد انھیں حاجیوں کیساتھ مکہ معظمہ گئے اور وہاں پہونچ کر ان سو حاجیوں کے بیانات پر تمام حضرموتی حجاج کو گواہ بنایا، پھر ان حاجیوں نے حضر موت میں آکر گواہی دی تو ان کے نسب کا ثبوت محقق ہوا (خلاصۃ الاثر ص۷۵۔ ج۱)

سادات عقیلی امروہہ کا سلسلہ نسب عبداللہ بن مسلم بن عقیل سے متصل کیا جاتا ہے، حالانکہ مسلم مذکور سے کوئی نسل باقی نہیں رہی، تحقیق الانساب تاریخ امروہہ (۱۳۴۔ ج۴) جو زبیری اپنے کو فوطہ بن رواح بن عبداللہ بن الزبیر کی اولاد سے بتاتے ہیں ان کے نسب کو مولف تاریخ امروہہ غیر متصل بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ عبداللہ بن الزبیر کے کسی بیٹے کا نام رواح اور ان کے کسی پوتے کا نام فوطہ کہیں نہیں ملتا (۳۴۲)

اور جو زبیری اپنے کو ہادی بن موسی بن مصعب بن الزبیر کی اولاد کہتے ہیں ان کی نسبت لکھتا ہے کہ ابن قتیبہ نے معارف میں صاف لکھا ہے کہ عیسی اپنے باپ کے ساتھ قتل ہو گئے اور ان کے کوئی عقب نہ تھا، نہ مصعب بن زبیر کے کسی پوتے کا نام یا لقب ہادی بیان کیا گیا ہے جس کے ذریعہ یہ سلسلہ متصل ہوتا ہو (ص ۳۴۲)

امروہہ کے عباسی خاندان کے نسب میں یہ کلام ہے کہ وہ اپنے کو موسیٰ بن امین کی نسل سے بتاتے ہیں حالانکہ موسی سے نسل نہیں چلی۔ نیز ان کے شجرۂ نسب میں قاعدہ کی رو سے دس واسطوں کی کمی ہے، جو اسکو جعلی ثابت کرتی ہے ،(مفصل بحث خاندان زبیری کنبوی ص ۹۷ ۳ تا ص ۳۹۰ میں ہے۔)

تبدیل نسب کی حرمت

مولوی شفیع اور اس ٹائپ کے دوسرے بعض حضرات نے تبدیل نسب کی حرمت کے بیان میں بھی بڑا زور صرف کیا ہے ، تبدیل نسب کی حرمت میں ہم کو بھی کلام نہیں ہے۔ وہ بے شبہہ حرام ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان حضرات نے تبدیل نسب کا معنی سمجھنے میں صریح غلطی کی ہے ،ان حضرات نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہندوستان کی بعض قومیں جو اپنے کو انصاری اور بعض قریشی وغیرہ کہتی ہیں یہ بھی تبدیل نسب ہے ،۔۔۔ حالانہ یہ بالکل غلط ہے، اور اس کو تبدیل نسب کہنا لغۃً وشرعاً ہر طرح باطل ہے، تبدیل نسب کا مفہوم صرف یہ ہے کہ کسی شخص کا زید کا بیٹا یا پوتا ہونا معلوم وثابت ہو یا اس کا مثلاً ترکی النسل ہونا قابل وثوق دلائل سے ثابت ہو ،اور وہ اپنے کو بجائے زید کا بیٹا یا پوتا کہنے کے عمرو کا کہنے لگے ،یا بجائے ترکی النسل کہنے کے اپنے کو ابو بکر صدیق یا عمر فاروق کی نسل سے بتانے لگے ۔۔ اور یہاں یہ بات موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو قومیں اپنے کو انصاری یا قریشی کہتی ہیں، ان کا جولاہہ یا قصاب ہونا تو بیشک معروف ہے لیکن جولاہہ یا قصاب نسب کے مظہر نہیں ہیں، بلکہ پیشہ کے عنوان ہیں، لہذا جولاہہ کے بجائے انصاری یا قصاب کے بجائے قریشی کہنے سے تبدیل نسب نہیں بلکہ تبدیل لقب لازم آئیگی۔۔ ہاں اگر ان قوموں کا غیر انصاری یا غیر قریشی (مثلا ہندی یا ترکی، یا ساسانی یا افغانی) ہونا قابل وثوق دلائل سے ثابت ہوتا، پھر بھی وہ اپنے کو انصاری یا قریشی کہتیں، تو بیشک

تبدیل نسب لازم آتی، میرے اس بیان کی پر زور شہادت یہ ہیکہ :۔

حضرت صہیب رومی عام طور پر رومی مشہور تھے اور لوگ یہی جانتے تھے کہ وہ رومی نسل سے ہیں مگر وہ خود اپنا نسب نمر بن قاسط (ایک عربی قبیلہ) سے ملاتے تھے، چونکہ یہ بات شہرت عام کے خلاف تھی، اس لئے حضرت عمر نے ان کو ٹوکا، صہیبؓ نے جواب دیا کہ میں دراصل نمر ہی کے خاندان سے ہوں، لیکن بچپن میں کسی عربی قبیلے نے مجھ کو گرفتار کر کے رومیوں کے ہاتھ بیچ ڈالا میں نے انھیں میں پرورش پائی اور انھیں کی زبان سیکھی، اس لئے میں رومی مشہور ہو گیا۔ حضرت عمر کو ان کے اس جواب سے تشفی ہو گئی (متدرک حاکم)، دیکھئے چونکہ حضرت صہیب کو رومی کہنا قابل وثوق دلیل پر مبنی نہ تھا اس لئے انھوں نے اپنے کو نمری کہنا تبدیل نسب نہیں سمجھا، اور حضرت عمرؓ نے بھی ان کی موافقت فرمائی، اسی طرح اگر کسی ہندوستانی قوم کا ہندی یا رومی ہونا قابل وثوق دلیل سے معلوم وثابت نہ ہو اور وہ اپنے کو انصاری یا قریشی ہونیکا دعوی کرے، تو یہ تبدیل نسب نہیں ہے، اب اگر یہ شبہہ ہو کہ تبدیل نسب نہ سہی، ادّعائے نسب تو ہے --- تو جواب یہ ہے کہ ادعائے نسب مطلق حرام نہیں ہے، بلکہ اس وقت حرام ہے جبکہ یہ جانتا ہو کہ میرا اس نسب سے کوئی تعلق نہیں ہے، پھر بھی اسی نسب کا مدعی ہو، چنانچہ صحیح بخاری وغیرہ میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

من ادعی الی غیر ابیه وهو یعلم انه غیر ابیه فالجنة علیه حرام۔ (بخاری۔ فرائض)

جو اپنے باپ کے علاوہ کی طرف اپنے کو منسوب کرے یہ جانتے ہوئے کہ وہ اس کا باپ نہیں ہے تو اس پر جنت حرام ہے۔

حافظ ابن حجر، ابن بطال شارح بخاری سے اس حدیث کی شرح نقل کرتے ہیں:

انما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالماً عامداً مختاراً (فتح البارى ص ۴۳ ۔ج ۱۲)

حدیث میں اس پر یہ وعید ہے جو اپنے باپ کیطرف اپنی نسبت چھوڑ کر دوسرے کی طرف جان بوجھکر قصداًاور اختیار وارادہ سے اپنے کو منسوب کرے۔

ظاہر ہے کہ مولوی شفیع صاحب وغیرہ ہندوستان کی جن قوموں کو تبدیل نسب یا ادعائے نسب کی وعیدیں سناتے ہیں، ان قوموں نے یہ جان بوجھ کر کہ ہم ہندی یارومی نسل سے ہیں، یا یہ جانتے ہوئے کہ ہم انصاری یا قریشی نہیں ہیں، اپنے کو انصاری یا قریشی کہنا شروع نہیں کر دیا ہے، لہذا وہ ان حدیثوں کا مصداق نہیں ہو سکتیں۔

اب اگر یہ فرمایا جائے کہ یہ توصحیح ہے کہ یہ قومیں یہ جانکر کہ ہم ہندی یارومی نسل سے ہیں یا یہ جان کر کہ ہم غیر انصاری یا غیر قریشی ہیں اپنے انصاری یا قریشی ہونے کا دعوی نہیں کرتیں بلکہ اپنے کو انصاری یا قریشی ہی جان کر دعوی کرتی ہیں، لیکن ان کا اپنے کو انصاری یا قریشی جاننا غلط ہے، ان کے انصاری یا قریشی ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔۔۔ تو گذارش ہے کہ اگر ایسی بات ہے تو بے شبہہ اس صورت میں انھیں اپنے کو انصاری یا قریشی نہیں کہنا چاہئے۔ اس صورت میں اپنے کو انصاری یا قریشی کہنا بقول حضرت تھانوی آیۃ ولا تقف ما ليس لك به علم کی مخالفت ہے۔ لیکن یہ الزام تنہا انھیں قوموں پر عائد نہیں ہوتا، بلکہ بقول حضرت مولانا تھانوی ان حضرات پر بھی عائد ہوتا ہے، جو اپنا سلسلۂ نسب بواسطۂ حضرت ابراہیم ادہم، حضرت عمر تک پہونچاتے ہیں، لہذا تنہا انھیں قوموں کو ہدفِ ملامت بنانا سخت ناانصافی اور مخالفت ہے۔ آیۃ کونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم الآیہ کی۔

یہ ساری بحثیں اس وقت ہیں جب مذکورہ بالا قومیں اپنے کو انصاری یا قریشی

بحیثیت نسب کہیں، لیکن اگر بحیثیت نسب نہ کہیں بلکہ کسی اور مناسبت سے اپنا یہ لقب تجویز کرلیں جیسا کہ مولوی شفیع صاحب نے کپڑا بننے والوں کا قول نقل کیا ہے کہ "ہم اپنے کو انصاری بحیثیت نسب نہیں کہتے بلکہ بحیثیت پیشہ کہتے ہیں" (نہایات الارب ص ۲۴) تو اسکے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، مولوی شفیع صاحب کا اس صورت کو بھی حرام کہنا، اور اس کو بھی ادعائے نسب میں داخل ماننا، اعلی درجہ کی بے انصافی و تحکم ہے، مولوی صاحب کو سوچنا چاہئے کہ جب اپنے کو انصاری کہنے والے ببانگ دہل اعلان کرتے ہیں کہ ہم نسباً انصاری نہیں ہیں تو اب اُن کا اپنے کو انصاری کہنا، ادعائے نسب کیونکر ہوا؟ اگر مولوی صاحب فرمائیں کہ عرف عام کے لحاظ سے یہی سمجھا جائیگا۔ تو گذارش ہے کہ آخر بار بار تصریح کیساتھ اعلان کرنے کے بعد بھی زبردستی کیوں یہی سمجھا جائے گا؟ ثانیاً اگر سمجھا بھی جائے تو اب یہ سمجھنے والوں کا قصور ہے، یا اپنے کو انصاری کہنے والوں کا؟ غور تو کیجئے کہ جب ان کی نیت ادعائے نسب کی نہیں ہے، اور اپنی اس نیت کی بالاعلان نفی کرتے ہیں تو اب اُن پر دارو گیر کا کونسا موقع ہے۔ انما العمال بالنیات۔

مولوی شفیع صاحب فرمائیں گے کہ کم از کم یہ صورت التباس اور مغالطہ سے خالی نہیں ہے، لیکن میں پھر وہی کہوں گا کہ بار بار زبان و قلم سے اس کا اظہار کرنے کے بعد کہ ہم اپنے کو نسباً انصاری نہیں کہتے، التباس و مغالطہ کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور اگر بالفرض التباس و مغالطہ ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔

مولوی صاحب کو معلوم ہوگا کہ حضرت مقداد کندی، اسود کے بیٹے نہیں تھے بلکہ اسود کے متبنی (منہ بولے بیٹے) تھے، لیکن تمام کتب احادیث میں ان کا ذکر مقداد بن الاسود کے عنوان سے ہے، کیا مولوی صاحب یہاں بھی یہ کہنے کی جرأت کریں گے کہ التباس و مغالطہ کی وجہ سے مقداد بن الاسود کہنا اور لکھنا ناجائز ہے؟

مولوی شفیع صاحب کو اس مقام پر ابن بطال شارح بخاری کا یہ فقرہ غور سے پڑھنا چاہیئے

لکن بقی بعضهم مشهورا بمن تبناه فیذکر به لقصدالتعریف لا لقصد النسب الحقیقی کالمقداد بن الاسود (فتح الباری ص ۴۲۔ج ۱۱)

بعض لوگ اپنے متبنی بنانے کے ساتھ مشہور رہ گئے اس لئے شناخت کیلئے اسی کی طرف منسوب کر کے ان کا ذکر کیا جاتا ہے، حقیقی نسب کے قصد سے ایسا نہیں کیا جاتا ہے جیسے مقداد بن الاسود

اسی طرح بہت سے ائمہ و مشائخ ولاءً یا حلف وغیرہ کے لحاظ سے کسی قبیلہ کی طرف منسوب ہیں، اس قبیلہ سے ان کا کوئی نسبی تعلق نہیں ہے، مولوی صاحب بتائیں کہ وہاں یہی التباس و مغالطہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو اس کے جواز کیلئے آپ نے کونسا "شرعی حیلہ" تجویز کیا ہے؟

مثلاً امام سلیمان تیمی محدث و زاہد نسباً تیمی نہ تھے، بلکہ تیمیوں کے محلہ میں آباد ہو گئے تھے، اس لئے تیمی کہے جانے لگے (تہذیب) اور مثلاً امام اوزاعی محدث و فقیہ و امام شام، سند کے قیدیوں کی نسل سے تھے، مگر ولاءً یا جواراً اوزاعی کہے جاتے تھے، اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ ہے، (قاموس) اور جعفر بن سلیمان ضبعی کو اس لئے ضبعی کہا جاتا ہے کہ وہ بنو ضبیعہ میں رہ پڑے تھے (تہذیب ص ۹۵۔ج ۲) اور ابراہیم بن احمد ابوالسعود احمد بن علی طنتدائی، احمد بن موسی، اسماعیل اور احمد بن علی (ثانی) کو نسباً نہیں بلکہ حسینیہ (قاہرہ) یا ابیات حسین (یمن) میں سکونت پذیر ہونیکی وجہ سے حسینی کہا جاتا تھا (الضوء اللامع علامہ سخاوی ص ۱۷ ج ۱ و ص ۱۹۔ج ۲ و ص ۶ ج ۲، و ص ۲۲۸ ج۔ ۲ و ص ۲۹۲۔ج ۲) اسی طرح ابراہیم بن احمد المعروف بابن المبلق حضرت حسین سبط شہید کی

طرف نہیں بلکہ اپنے اجداد میں سے کسی حسین کی طرف نسبت کر کے اپنے کو حسینی کہتے تھے۔(ضوء لامع ص۹۔ج۱) ابراہیم محدث دمشقی، قبیلہ قریش سے نہ تھے، کسی اور شخص کی طرف منسوب کر کے قریشی کہے جاتے تھے، اور ابراہیم بن ابی بکر برلسی اس لئے حسنی کہلاتے تھے کہ وہ مضافات مصر میں محلہ حسن نامی ایک بستی میں رہتے تھے (ضوء لامع ص ۳۵۔ج۱)

کیا یہ سب علماء و محدثین اور ان کو ان نسبتوں سے یاد کرنے والے دوسرے علماء وفضلاء سب کے سب تدلیس وفریب کے مرتکب تھے؟

اور سنئے عبدالرحمٰن بن عبید شافعی وغیرہ قریشیہ (۱) میں سکونت کے لحاظ سے قرشی کہلاتے تھے (ضوء لامع ص ۹۲۔ج ۲) او وعبدالرحمٰن بن محمد زبیریہ میں سکونت کی وجہ سے زبیری کہے جاتے تھے۔

اسی طرح یمن کے دو نہایت مشہور محدث نفیس الدین سلیمان اور ان کے والد بلکہ ان کے بھائی وغیرہ بھی علوی کہے جاتے تھے، حالانکہ وہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے نہ تھے، بلکہ ان کے اجداد میں ایک شخص علی بن راشد بن بولان تھے انھیں کی طرف یہ نسبت ہے (ضوء لامع ص۲۵۹۔ج۳ و ص ۱۲۴۔ج۵ و ص ۱۴۵۔ج۹)
یہ محدثین علامہ شوکانی وغیرہ کے سلسلہ اسناد میں واقع ہیں۔

علی ہذا القیاس ادیب ابو بکر بن منصور دمشقی فاروقی نہیں تھے، مگر عمری کہلاتے تھے، اس لئے کہ ان کے باپ عمر نامی ایک بزرگ کے عقیدتمند وملازم خدمت تھے (خلاصۃ الاثر ص ۱۱۰۔ج۱) اور بعض اجلہ علماء عباسیہ میں رہنے کی وجہ سے عباسی کہلاتے تھے (ضوء لامع ص ۱۰۷۔ج۵) اور بعض منیۃ ابی الحسین کے باشندہ ہونے کی وجہ سے حسینی کہے

(۱) قریشیہ زبید (یمن) کے قریب ایک بستی ہے، (ضوء لامع ص ۸۲ ج۵ وغیرہ) ۱۲

جاتے تھے ۔ (ضوء لامع ص ۱۳۱۔ ج ۵) اور بعض طائف میں پیدا ہونے کی وجہ سے عباسی کہے جاتے تھے، اس لئے کہ طائف کو بعض لوگ وادی عباس کہتے ہیں (ضوء لامع ص ۷۰۔ ج ۳) اور بعض اجلۂ علماء حضرت ابوایوب انصاری کے بجائے صلاح الدین یوسف بن ایوب غازی کی اولاد ہونے کی وجہ سے اپنے کو ایوبی لکھتے تھے مثلاً شمس محمد مجاہدی۔ (ضوء لامع ص ۱۴۲۔ ج ۹) شیخ محمد جعفری اور ان کے خاندان کے تمام لوگ جعفریہ میں پیدا ہونے کی وجہ سے جعفری کہے جاتے تھے (ضوء لامع ص ۲۱۱۔ ج ۹) اور شرف الدین ابو الطیب عباسی، حضرت عباس صحابی کی اولاد سے نہ تھے بلکہ شیخ ابوالعباس نابینا (ایک معروف ولی) کے تعلق سے عباسی کہلاتے تھے۔ (ضوء لامع ص ۸۶ ج ۔ ۹) اور شمس الدین محمد منوفی اپنے مشہور و معروف ماموں شیخ خالد بن ایوب کے لگاؤ سے خالدی مشہور تھے (ضوء لامع ص ۱۱۳۔ ج ۱۰) اور موسیٰ زہرانی قبیلہ بنو خالد کی طرف نسبت کر کے اپنے کو خالدی کہتے تھے (ضوء لامع ص ۱۸۸۔ ج ۱۰)

کسی قوم کی تنقیص

اس سلسلہ میں اس مسئلہ کی تحقیق کی بھی سخت ضرورت ہے کہ یہ جو بعض بیہودہ امثال (کہاوتیں) اور بہت سے بے سروپا قصے زبان زد عوام و خواص ہیں، جن سے بعض قوموں کی تنقیص اور ان کی دل آزاری ہوتی ہے، ان کا وعظوں میں بیان کرنا یا کتابوں میں لکھنا جائز ہے یا نہیں۔

بعض اکابر علماء کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور انھوں نے جواز کی سند میں ایک حدیث اور بعض کتابوں کی عبارتیں پیش کی ہیں ۔۔ میں ان بعض اکابر کا پورا احترام کرتا ہوں اور ان کی عظمت و جلالت کا صدق دل سے

معترف ہوں، لیکن حکم شرع اور حق بات اولیٰ بالاحترام ہے، اس لئے میں یہ کہنے مجبور ہوں کہ مجھے ان کی رائے سے دیانۃً اختلاف ہے، اور میں نے جہاں تک غور و فکر کیا ہے، میرے نزدیک ان امثال و حکایات کا بیان کرنا اور لکھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ کسی فرد معین یا جماعۃ معینہ و معلومہ کے باب میں کوئی ایسی بات کہنا جس سے اس کو اذیت یا ناگواری ہو غیبت یا ہجو و شتم ہے اور غیبت و شتم و ہجو ہر مسلمان فرد یا جماعت کی حرام ہے، لہٰذا ان امثال و حکایات کا لکھنا اور بیان کرنا بھی حرام ہے کہ جن قوموں سے ان امثال و حکایات کا تعلق ہے ان کو ان کے بیان سے اذیت و ناگواری ہوتی ہے۔

جو حضرات جواز کے قائل ہوئے ہیں ان کی غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ اخلاق و فقہ کی کتابوں میں مجہول کی غیبت کو جائز لکھا ہے، اور ان حضرات نے صورت نزاعی کو مجہول ہی کی غیبت سمجھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، صورت نزاعی میں ایک خاص معین جماعت یا قوم کی برائی بیان کی جاتی ہے تو یہ مجہول کی غیبت کیونکر ہوئی معین شے چاہے فرد ہو یا جماعت، معلوم ہے مجہول نہیں ہے۔ ہمارے اس بیان سے سمجھا جا سکتا ہے کہ بعض حضرات نے جواز کی سند میں احیاء العلوم کی جو عبارت پیش کی ہے وہ ان کے مدعا اور مسئلۂ نزاعی سے بے تعلق ہے؛ اس لئے کہ اس عبارت میں جو قال قوم کذا کو غیبت سے خارج قرار دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قال قوم کذا میں قوم معین نہیں ہے لہٰذا مجہول ہے۔ برخلاف مسئلۂ نزاعی کے کہ اس میں قوم معین ہے لہٰذا اس عبارت سے صورت نزاعی کے جواز پر استدلال صحیح نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ صورت نزاعی میں قوم معین تو ضرور ہے لیکن ان امثال و حکایات کے بیان کرنے سے قوم من حیث القوم یا تمام افراد قوم کی تنقیص مقصود نہیں،

ہوتی بلکہ بعض افراد قوم کی، جو معین نہیں ہیں، لہذا یہ مجہول کی غیبت ہوئی۔۔ تو گذارش ہے کہ قوم من حیث القوم کی تنقیص مقصود ہونیکی نفی تو کسی طرح ممکن نہیں جبکہ خود ہی ان حضرات کو اعتراف ہے کہ "بعض قوموں کے بعض خواص بطور امثال مشہور ہو گئے ہیں وہ خاص مواقع پر زبان و قلم پر آجاتے ہیں" (نہایات الارب کی تقریظ ص ۳۵)

دیکھئے یہ فقرہ صاف ظاہر کر رہا ہے کہ ان امثال و حکایات میں "بعض قوموں" کے خواص کا ذکر ہوتا ہے، ان قوموں کے بعض مجہول افراد کے خواص کا نہیں، لہذا قوم من حیث القوم کی تنقیص کی نفی کیونکر ممکن ہے۔ اور اس سے صاف آگے ارشاد ہے کہ "اگر کسی قوم کے خاصہ غالبہ کی وجہ سے کوئی مذمت یا تنقیص تک زبان پر آجائے ۔۔۔ تب بھی کوئی حرج نہیں ہے" ص ۳۶، کہئے کیا اب بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ قوم من حیث القوم کی تنقیص نہیں کی جاتی؟

جب یہ ثابت ہو چکا کہ ان امثال و حکایات سے قوم من حیث القوم کی تنقیص ہوتی ہے تو اب یہ کہنا ہی صحیح نہیں ہے، کہ تمام افراد قوم کی تنقیص نہیں کی جاتی، اس لئے کہ جب قوم من حیث القوم کی تنقیص کیجائیگی تو وہ قوم کے ہر ہر فرد کی تنقیص ہوگی بالخصوص جبکہ کوئی ایسا لفظ بھی ذکر نہیں کیا جاتا جس سے کسی کا مستثنیٰ ہونا معلوم ہوتا ہو۔

اگر کہا جائے کہ ہاں کوئی لفظ تو نہیں ہوتا، مگر نیت بعض افراد ہی کی ہوتی ہے، تو گزارش ہے کہ جب اپنے کو انصاری کہنے والے یہ تاویل کرتے ہیں کہ ہم اپنے کو کسب و حرفت کے اعتبار سے انصاری کہتے ہیں، تو اس وقت آپ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ "ہر جگہ یہ تفسیر نہیں کی جاتی اور بدون تفسیر کے جو معنی متبادر ہوتے ہیں اس میں دوسری وعید ہے" لہذا مسئلہ زیر بحث میں اپنی اس تاویل پر آپ کو یہ خیال کیوں نہیں آیا

کہ "ہر جگہ یہ تفسیر نہیں کی جاتی کہ بعض افراد مراد ہیں اور بدون تفسیر جو معنی متبادر ہوتے ہیں بلکہ اعتراف سابق کی بناپر جو معنی متعین ہیں اس کے لحاظ سے پوری قوم ہی کی تنقیص ہوتی ہے"

علاوہ بریں ہجو وذم اور بیان مثالب و معائب کے باب میں کوئی عام لفظ بولکر صرف نیت میں اس عام کے بعض افراد کا استثناء کرلیا جائے تو استثناء کیلئے یہ کافی نہیں۔ آپ حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت حسانؓ کو قریش کی ہجو کرنیکا حکم دیا اور حضرت حسانؓ اس کیلئے آمادہ ہوئے تو حضرت کو خیال ہوا کہ حسانؓ ہجو کریں گے تو قریش کا عام لفظ استعمال کرکے ہجو کریں گے، اور قریش میں میں بھی داخل ہوں تو آپ نے حضرت حسانؓ سے پوچھا کہ فکیف بنسبی فیھم، یعنی میرا نسب بھی تو انھیں میں ہے تو میرے نسب کو کیا کروگے ، حضرت حسان بولے کہ:

یا رسول اللہ لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين	یعنی یارسول اللہ میں آپ کو اس میں سے اس طرح نکال لوں گا جس طرح آٹے سے بال نکالا جاتا ہے۔

دیکھئے حضرت حسانؓ قریش کی ہجو کرتے تو آنحضرت ﷺ کی ذات تو بہت بڑی ہے، وہ کسی عام مسلمان قریشی کی نیت بھی نہیں کرسکتے تھے اور حضرت کو بھی اس کا علم و یقین تھا پھر بھی آپ نے صرف نیت کے استثناء کو کافی نہیں سمجھا اور تصریحی استثناء کا ان سے اقرار لیا (۱)

(۱) اسی طرح ایک بار عبداللہؓ بن رواحہ نے مشرکین قریش کی ہجو میں ایک شعر حضرت کو سنایا تو خود ابن رواحہ کا بیان ہے کہ "فنظرت الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ أن =

پھر یہ بھی دیکھئے کہ آنحضرتؐ نے بلا تصریحی استثناء کے مطلق قریش کی ہجو کو اپنی ہجو بھی سمجھا، اگر چہ یقین تھا کہ متکلم کی نیت میں میں مراد نہیں ہوں، اسی لئے بخاری نے اس حدیث کیلئے یہ عنوان باب مقرر کیا ہے۔ باب من احب ان لا یسب نسبه (یعنی جو اس بات کو پسند نہ کرے کہ اس کے نسب کی مذمت کیجائے) لہذا معلوم ہوا کہ اگر کوئی عام لفظ بول کر ہجو کیجائے، تو اس عام کے ہر ہر فرد کو یہ سمجھنے کا حق ہے کہ اس میں میری بھی ہجو ہوئی، اور اس لحاظ سے اسکی آزردگی بجا ہے۔

بنا بریں میں کہتا ہوں کہ صورت نزاعی پر غیبت کی تعریف اگر بالفرض صادق نہ آئے، تب بھی وہ حد جواز میں نہیں آسکتی، اس لئے کہ ان امثال و حکایات میں جس قوم کا نام آتا ہے اس قوم کے ہر فرد کو ان امثال و حکایات کے بیان کرنے سے اذیت ہوتی ہے، اور غیبت ہو یا تحریہ، ہجو ہو یا تنابز بالالقاب، سب کی حرمت کا مناط ایذاء مسلم ہے، لہذا صورت نزاعی کے عدم جواز میں تردد کی کونسی گنجائش ہے۔

ہمارے اس بحث پر ایک اور واقعہ سے روشنی پڑتی ہے، اس واقعہ کو ابن ہشام وغیرہ نے روایت کیا ہے، اور صاحب مواہب لدنیہ و زرقانی وغیرھما نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت کعب بن زہیر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہوئے اور لوگوں نے ان کو پہچانا کہ یہ کعب ہیں، تو اس بنا پر کہ اسلام سے پہلے ان سے بعض نازیبا حرکتیں صادر ہوئی تھیں، ایک انصاری نے ان کے قتل کی اجازت چاہی، مگر حضرت نے یہ درخواست رد کردی، اس کے بعد کعب نے

=جعلت قومه أثمان العباء "یعنی میں نے حضرت کے چہرۂ مبارک میں ناگواری کے آثار پائے اس لئے کہ میں نے آپ کی قوم کو "کمل دام" کہہ دیا تھا، ابن رواحہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے آپ کی اور بنی ہاشم کی مدح میں چند اشعار کہے تو آپ نے مجھے دعا دی۔ (مجمع الزوائد ص ۱۲۴۔ ج ۸)

آنحضرت ﷺ کی نعت میں اپنا مشہور قصیدہ تصنیف کیا تو ایک شعر میں ضمناً انصار کی ہجو کی وہ شعر یہ ہے

یمشون مشی الجمال الزهر یعصمهم ضرب ،اذاعرّد السود التنابیل

یعنی شعر کے اخیر فقرہ میں کعب نے انصار کو کوتاہ قامت اور سیاہ فام کہکر ہجو کی اور لڑائی میں بھاگنے کاان کو طعنہ دیا، انصار یہ سنکر بہت غضبناک ہوئے۔ حضرت نے بھی انصار ہی کی حمایت کی اور کعب سے فرمایا کہ تم نے انصار کا ذکر بھلائی کیساتھ کیوں نہیں کیا؟ چنانچہ کعب نے اس کے بعد انصار کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا۔

اس واقعہ کو بغور پڑھئے اور دیکھئے کہ کعب بن زہیر کو صرف ایک انصاری سے رنجش تھی، لہذا یہ خیال کیا جاسکتا تھا کہ انھوں نے اپنے شعر میں گو لفظ عام استعمال کیا ہے مگر مراد وہی ایک انصاری ہے جس سے ان کو رنجش ہے ، باایں ہمہ نہ انصار نے اس احتمال کو کوئی وقعت دی، نہ سرکارؐ ہی نے اس احتمال کی طرف ان کی رہنمائی کر کے ان کو خفا ہونے سے منع کیا، اسی طرح کوتاہی قد اور سیاہ فامی انصار کے ہر ہر فرد میں تو پائی نہیں جاتی تھی، زیادہ سے زیادہ انصار کے غالب افراد ان اوصاف سے موصوف تھے ، اور یہ اس قوم کا خاصہ غالبہ تھا، لہذا آپ حضرات کے اصول سے نہ اس میں کوئی برائی تھی، نہ تمام انصار کو خفا ہونا چاہیئے تھا، بلکہ کعب کا اس خاصہ غالبہ کو ذکر کرنا مباح تھا، اور انصار کا خفا ہونا بیجا، حالانکہ آنحضرت ﷺ نے انصار کی حمایت کر کے ثابت کر دیا ہے کہ انصار کی خفگی بجاہے، اور حضرت کعب نے بھی کفارہ ادا کر کے اپنی غلطی کا عملاً اعتراف کر لیا ہے ۔

ان حدیثوں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ جو لفظ کسی قبیلہ یا قوم کا لقب یا کنایہ یا عنوان ہو اس کو بول کر اگر ہجو یا تنقیص کیجائیگی تو اس سے اس قوم یا قبیلے کے کل افراد کی ہجو یا تنقیص ہو جائیگی ، اور یہ کہ اس صورت میں اس قوم یا قبیلہ کا ہر فرد

یہ سمجھنے میں حق بجانب ہے کہ اس میں میری بھی ہجو و تنقیص ہوئی، اور یہ کہ ایسے کلام کا متکلم بعض مجہول افراد کے ارادہ کا دعوی کر کے اس ہجو کو جائز نہیں بنا سکتا۔

یہیں سے یہ بات بھی بآسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ صورت نزاعی اور در مختار کے اس جزئیہ میں کہ "اگر بستی کا نام لیکر اس بستی والوں کی غیبت کرے تو غیبت نہیں ہے" بڑا فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ اولا تو صاحب در مختار نے یہ تصریح کر دی ہے کہ کسی بستی والوں کی غیبت میں بعض مجہول ہی کا ارادہ ہوتا ہے کل کا ہوتا ہی نہیں۔ برخلاف صورت نزاعی کے کہ اس میں بلحاظ عرف و محاورہ نیز باعتراف حضرات موصوفۃ الصدر قوم من حیث القوم مراد ہوتی ہے ، ثانیاً یہ بات بھی بدیہی ہے کہ کسی بستی کا نام لیکر اگر کہیے کہ فلاں بستی کے لوگ بڑے بیوقوف ہوتے ہیں، تو اس بستی کا ہر آدمی جب تک کہ اس بستی کو بیوقوفی میں عام شہرت نہ دیدی جائے ، اس فقرہ سے رنجیدہ نہیں ہوتا۔ برخلاف اس کے اگر کسی قوم کا لقب بول کر کہیے کہ فلاں قوم بڑی بیوقوف ہوتی ہے، تو اس فقرہ سے اس قوم کے ہر فرد کو رنج ہوتا ہے ۔

یہیں سے یہ بات بھی بآسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ در مختار میں جو یہ مذکور ہے کہ "کسی بستی کا نام لیکر اس بستی والوں کی غیبت کرے تو غیبت نہیں ہے" یہ کسی خاص صورت پر محمول ہے، اور وہ خاص صورت مثلاً یہ ہے کہ کوئی کہے "فلاں بستی والے چوری کرتے ہیں" ظاہر ہے کہ اس مثال میں اس بستی کے ہر آدمی کو مراد لینا عادۃً ممکن نہیں ہے، اس لئے اس بستی کے ہر آدمی کو یہ فقرہ سن کر رنج ہی نہیں ہو سکتا، علاوہ بریں "فلاں بستی والے" اور "فلاں قوم" کے عنوانوں میں بھی بڑا فرق ہے، اور وہ یہ کہ پہلے عنوان کی نسبت صاحب در مختار نے صاف تصریح کر دی ہے کہ اسمیں کل بستی والے مراد نہیں ہوتے، برخلاف دوسرے عنوانوں کے کہ اس عنوان میں قوم کے تمام افراد مراد

ہو جاتے ہیں، جیسا کہ میں اوپر ثابت کر چکا ہوں،۔۔۔ الحاصل در مختار کے جزئیہ سے "فلاں بستی والوں" ہی کی ہر غیبت جائز ثابت نہیں ہو سکتی تو "فلاں بستی والوں" پر قیاس کر کے فلاں قوم کی غیبت کہاں تک جائز ثابت کیجا سکتی ہے ؟

اور اگر کسی کو اصرار ہو کہ نہیں در مختار کا جزئیہ بالکل عام ہے اس میں کسی صورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے نیز یہ کہ فلاں قوم کا حکم بالکل فلاں بستی ہی والوں کا حکم ہے۔۔ تو گذارش ہے کہ بالکل عام ماننے کی صورت میں یہ جزئیہ ان دونوں حدیثوں کے خلاف ہو جائیگا جو اوپر ذکر کی گئی ہیں، علاوہ بریں اگر وہ جزئیہ اتنا ہی عام ہے، جتنا آپ کہتے ہیں، تو صاحب خانیہ اور صاحب در مختار سے بدرجہا اعلم واقدم امام ابو بکر جصاص رازی کی تصریح کے بھی وہ خلاف ہے، لہذا تعارض کی صورت میں امام جصاص ہی کے قول کو ترجیح دینا ضروری ہے، امام موصوف کی تصریح یہ ہے :

قد يجوز وصف قوم فى الجملة ببعض ما اذا وصف به انسان بعينه كان غيبة محظورة ثم لا يكون غيبة اذا وصف به الجملة على وجه التعريف

(احکام القرآن ص ۵۰۲۔ج ۳)

یعنی جس چیز سے کسی خاص شخص کو موصوف کرنا غیبت ہو اگر اسی چیز سے کسی قوم فی الجملہ کو موصوف کیا جائے تو غیبت نہیں ہے بشرطیکہ قوم فی الجملہ کو اس چیز سے موصوف کرنا بیان حال کیلئے ہو۔

امام موصوف نے اس کی یہ مثال ذکر کی ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے کہا کہ میں نے ایک انصاری عورت سے شادی طے کر لی ہے، آپ نے فرمایا تم نے اس کو دیکھ بھی لیا ہے، انصار کی آنکھیں ذرا چھوٹی ہوتی ہیں، اس کے بعد امام موصوف فرماتے ہیں

" ذلك كان من النبی ﷺ علی وجه التعریف لا علی جهة العیب" یعنی آنحضرت ﷺ کا انصار کی آنکھوں کو چھوٹی بتانا بیان حال کیلئے تھا، تنقیص و مذمت کے طور پر نہیں تھا، ناچیز کہتا ہے کہ اور یہ بیان حال بھی بضرورت شرعیہ تھا، یعنی مشورۂ نیک درباب مصاہرت۔

امام موصوف کی اس تصریح سے صاف ثابت ہو گیا کہ کسی شخص ہی کا نہیں بلکہ کسی قوم کا نام لیکر بھی کوئی عیب و نقص، تنقیص و مذمت کے طور پر بیان کیا جائے تو یہ بھی غیبت میں داخل ہے، لہذا کسی بستی والوں کا بھی کوئی عیب بطور مذمت بیان کیا جائے تو غیبت ہے، اس لئے کہ "فلاں بستی والے" بھی قوم فی الجملہ کا مصداق ہے۔ اب آپ کو اختیار ہے کہ جزئیہ مذکورہ کو امام موصوف کی تصریح کے معارض مان کر امام کی تحقیق کو ان کے رجحان علم و فضل کی بنا پر راجح کہئے، یا جزئیہ مذکورہ کو کسی خاص صورت پر حمل کر کے اس کو اس تصریح کے مطابق بنایئے۔

من نہ گویم کہ این مکن آن کن : مصلحت بیں وکار آساں کن

کسی قوم کی تنقیص کے جواز پر ترمذی کی ایک حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ "آنحضرت ﷺ قبیلہ ثقیف اور بنی امیہ اور بنی حنیفہ کو ناپسند رکھتے ہوئے دنیا سے تشریف لے گئے" تقریر استدلال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان قوموں کی مذمت بیان کی ہو گی تب ہی تو صحابہ کو ناپسندیدگی کا علم ہوا۔ اس استدلال کا ضعف محتاج بیان نہیں ہے: ا۔ اولاً ناگواری و ناپسندیدگی کے علم کی یہی صورت متعین نہیں ہے، ان قوموں کا سامنا ہونے یا ان کا ذکر آجانے کے وقت بشرہ کے آثار سے ناگواری کا پتہ چل سکتا ہے، احادیث میں صحابہ کا بیان موجود ہے کہ:

كان اذا رأى شيئا يكرهه یعنی آنحضرت ﷺ جب کوئی ناگوار چیز دیکھتے

فی وجهه (بخاری)	تھے تو ہم آپ کی ناگواری کو چہرہ سے معلوم کر لیتے تھے۔

نیز ان قوموں کے ساتھ آپ کے برتاؤ سے معلوم ہو سکتا ہے، ۲۔ ثانیاً آنحضرت ﷺ ہوئی اور نفسانیت کے دواعیٰ سے پاک و منزہ تھے، اس لئے اگر آپ نے کسی قوم کے عیوب بیان کئے ہوں تو آپ کے اس بیان پر بالیقین کوئی حکم شرعی مرتب ہو گا، محض تنقیص و ہجو مقصود نہیں ہو سکتی، لہذا آپ کے اس فعل کو اپنے فعل کیلئے جو بے شبہ تنقیص و مذمت کیلئے ہی ہوتا ہے سند جواز بنانا صحیح نہیں ہے، امام خطابی لکھتے ہیں:

لیس فی قول النبی ﷺ فی امته بالامور التی یسمیهم بها و یضیفها الیهم من المکروه غیبة وانما یکون ذلك من بعضهم فی بعض، بل الواجب علیه ان یبین ذلك و یفصح به ویعرف الناس امره فان ذلك من باب النصیحة والشفقة علی الامة۔ (فتح الباری ص ۳۴۹۔ ج ۱۰)	یعنی آنحضرت ﷺ اپنی امت کے حق میں جو فرماتے ہیں اور کسی ناپسندیدہ صفت سے اسکو موسوم کرتے ہیں، یا کوئی برا وصف اس کی طرف منسوب کرتے ہیں تو یہ غیبت نہیں ہے، غیبت تو ایک امتی سے دوسرے امتی کے حق میں ہوتی ہے، آنحضرت ﷺ کیلئے تو یہ ضروری ہے کہ کسی میں کوئی برائی ہو تو لوگوں کو اس سے آگاہ کر دیں ایسا کرنا امت کی خیر خواہی ہے۔

یہیں سے مولوی شفیع صاحب کے مبلغ علم و عقل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ اس باب میں نبی اور غیر نبی دونوں کو برابر قرار دیتے ہیں، چنانچہ جب پارچہ باف جماعت یہ کہتی ہے کہ آپ لوگ وعظ و تقریر وغیرہ میں ہماری قوم کی تذلیل کرتے ہیں لہذا، آپ

لوگ معذرت نامہ شائع کیجئے، تو مولوی شفیع صاحب جواب دیتے ہیں کہ تمہاری قوم کی تذلیل تو فلاں حدیث میں سرکار نے بھی کی ہے، یعنی مولوی شفیع صاحب کے نزدیک اس باب میں نبی اور غیر نبی برابر ہیں، نبی نے اگر بالفرض اس قوم کی کوئی برائی بیان کی ہے توامتی کیلئے بھی جائز ہے کہ اس قوم کی تذلیل کیا کرے۔ع بریں عقل و دانش بباید گریست، بیچارے مولوی شفیع صاحب کو میں یہ کس طرح سمجھاؤں کہ اولاً تو اس بات کا کہ آنحضرت ﷺ نے اس قوم کی تذلیل کی ہے، کوئی قابل اعتماد ثبوت ہی نہیں ہے۔ کنز العمال کی جس روایت کا حوالہ دیا جاتا ہے اس کی سند تک کا پتہ نہیں ہے، اور دیلمی کا نام اس روایت کے قابل اعتماد ہونیکی ضمانت نہیں ہے، ایسی بے سرو پا روایت استحلال عرض مسلم (یعنی مسلمان کی آبروریزی کے جواز) کی سند نہیں بن سکتی، ثانیاً اگر یہ روایت قابل اعتماد بھی ہوتی تو ابھی سن چکے ہو کہ اگر نبی علیہ السلام کسی امتی کا عیب بیان فرمائیں تو یہ غیبت نہیں ہے، اسی طرح وہ کسی قوم کا کوئی عیب ذکر کریں تو یہ تذلیل نہیں ہے، اس لئے نبی بوجہ معصوم ہونیکے تذلیل مسلم کا ارتکاب نہیں کرسکتے،

پھر مولوی شفیع صاحب کی اس سے بڑھ کر عقلمندی یہ ہے کہ انھوں نے لغو و لایعنی و بے تحقیق قصوں کو اور اس چیز کو جس کو وہ حدیث سمجھتے ہیں برابر کردیا، اور ان دونوں کے بیان کرنے کو انہوں نے یکساں قرار دیدیا، افسوس ہے اس دین و دیانت اور اس فہم و فراست پر، انھوں نے اتنا بھی نہ سمجھا کہ حدیث کے بیان کرنے پر تو انسان شرعاً مجبور ہوسکتا ہے، لیکن اہانت آمیز قصوں کے بیان کرنے پر کس چیز نے مجبور کیا ہے۔

پھر حدیث کے بیان کرنے میں بھی مولوی شفیع صاحب کی حیثیت اور ہے۔ اور مصنف کنز العمال کی حیثیت اور۔ مصنف کنز العمال کا تو موضوع ہی یہ ہے کہ متفرق کتابوں میں جتنی باتیں حدیث کے عنوان سے مذکور ہیں ان سب کو یکجا کردیں، لہذا ان کا

ذکر کرنا بقصد تذلیل نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ مصنف کنزالعمال نے مولوی شفیع صاحب کی ذکر کردہ روایت جس طرح نقل کی ہے، اسی طرح وہ حدیثیں بھی نقل کی ہیں، جن میں بنوالعباس اور بنوامیہ کی سخت مذمت، اور قریش کے نوجوانوں کے ہاتھوں امت اسلامیہ کی بربادی، اور افراد قبیلہ مضر کا لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنا اور قتل عام کرنا مذکور ہے۔

(دیکھو کنزالعمال کتاب الفتن)

پس معلوم ہوا کہ مصنف کنزالعمال کا مقصود کسی خاص قوم کی تذلیل نہیں ہے، چونکہ میرا مقصود مولوی شفیع صاحب کی طرح فتنہ انگیزی و دل آزاری جماعۂ مسلمین نہیں ہے، اس لئے میں قصداً ان حدیثوں کو یہاں نقل کرنے سے گریز کرتا ہوں۔

پھر مصنف کنزالعمال کا مقصود تذلیل اس لئے بھی نہیں ہے کہ انھوں نے جس طرح مولوی شفیع صاحب کی ذکر کردہ روایت نقل کی ہے، اسی طرح پارچہ باف جماعت کی اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی حدیث بھی نقل کی ہے (دیکھو کنزالعمال ص) اگر ان کا مقصود تذلیل ہوتا تو فضیلت والی حدیث کیوں نقل کرتے۔

برخلاف مولوی شفیع صاحب کے کہ ان کا اصل موضوع ہی بعض پیشہ والوں کی مذمت ثابت کرنا، اور ان پیشہ والوں سے متعلق اہانت آمیز قصے بیان کرنے کو جائز قرار دینا ہے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بنو عباس، بنوامیہ اور قریش، بلکہ عامۂ مضر و ربیعہ کی جو سخت مذمت احادیث میں آئی ہے اس کو نہیں نقل کیا۔

جن حضرات نے غیبت کی صورت نزاعی کو جائز ثابت کیا ہے، ان سے ایک فروگذاشت یہ بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے ان امثال و حکایات کے بیان کرنے کی تمام صورتوں کی تفصیل کر کے جواز ثابت نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر تفصیل وار اس کی تمام

صورتیں پیش نظر رکھی جائیں، تو بعض صورتوں کے غیبت محرمہ ہونے میں شک وشبہہ کی کوئی گنجائش نہیں، مثلاً اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کے کسی کلام کا تحریراً یا تقریراً رد کرے جو پارچہ باف جماعت سے تعلق رکھتا ہے، اور اس سلسلہ میں یہ مصرع (ع) حائک کجا و فہم رموز سخن کجا ۔۔ یا یہ فقرہ "الحائك اذا صلى ركعتين انتظر الوحى" پڑھ جائے یا لکھ جائے تو اس کے ناجائز ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں سننے والا یا کتاب پڑھنے والا سمجھ جاتا ہے کہ یہ کس پر چوٹ ہے، اس کیلئے (احیاء العلوم ص ۱۰۱۔ ج ۳ مطبوعہ مصر) کا مطالعہ کیا جائے۔

اسی طرح ان حضرات سے دوسری فروگذاشت یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے صورت نزاعی کے صرف غیبت ہونے نہ ہونے پر بحث کی، حالانکہ صورت نزاعی کا حرام ہونا اس کے غیبت ہونے پر موقوف و منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ اگر غیبت نہ ہو تب بھی ناجائز ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ امثال و حکایات مذکورہ کے بیان کرنے پر غیبت کی تعریف صادق آتی ہو یا نہ آتی ہو، بہر حال ان امثال و حکایات کے بیان کرنے سے اس قوم کے افراد کی دل آزاری ہوتی ہے، جس کا نام ان امثال و حکایات میں لیا جاتا ہے، اور دل آزاری و ایذاء مسلم ناجائز ہے لہذا ان امثال و حکایات کا بیان کرنا ناجائز ہے۔۔۔ اسی طرح ان حکایتوں کے بیان کرنے سے احتقار و ازدراء مسلم لازم، اور یہ بھی ناجائز ہے، حدیث میں ہے:

"لاتوذوا المسلمين ولا تعيروهم" (ترمذی) — یعنی مسلمانوں کو نہ ایذاء پہونچاؤ، اور نہ ان کو شرم و عار دلاؤ۔

اور ارشاد نبوی ہے:

حسب امرئ من الشر ان یحقر اخاه المسلم (ترمذی واحمد)

یعنی کسی آدمی کے برے ہونے کو یہی کافی ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے اور اس کو حقیر سمجھے۔

بلکہ اگر دقیق نظر سے کام لیا جائے، تو ان امثال و حکایات کا بیان کرنا در حقیقت طعن فی الانساب کے حکم میں ہے، عرب میں قبائل کی تقسیم انساب پر ہے، اور ہندوستان میں قوموں کی تقسیم حرفتوں پر ہے، پس جسطرح عرب میں کسی قبیلہ کا نام لیکر کوئی اہانت آمیز بات کہنے سے پورے قبیلہ کی ہجو اور دل آزاری ہوتی ہے، اور اس کے مقابلہ میں قائل کے فخر و تعلی کا اظہار ہوتا ہے، اسی طرح ہندوستان میں کسی قوم کا نام لیکر کوئی اہانت آمیز بات کہنے سے اس قوم کے تمام افراد کی ہجو و دل آزاری ہوتی ہے، اور اپنے فخر و تعلی کا اظہار ہوتا ہے، حاصل یہ کہ ہندوستان میں قومیت پر حملہ و تعریض اور قومیت پر طعن، عرب کے طعن فی النسب کے قائم مقام ہے، لہذا جس طرح طعن فی الانساب ناجائز ہے، اشتراک علت کیوجہ سے صورت نزاعی کو بھی ناجائز ہونا چاہیئے۔

۱ پھر یہ بات بھی احادیث سے ثابت ہے، کہ کوئی بات چاہے بالکل سچی اور عین واقعہ ہی ہو، لیکن اس سے کسی مسلم کی دل آزاری ہوتی ہو تو ناجائز ہے، کون نہیں جانتا کہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے حضرت بلالؓ کو حبشی کا بیٹا کہدیا تھا، تو آنحضرت ﷺ نے اس کو گالی قرار دیا اور ابوذرؓ سے فرمایا:

إنك امرؤ فيك جاهلية (بخاری ومسلم)

کہ تم ایسے آدمی ہو جس میں جاہلیت کی بو ابھی باقی ہے۔ (بخاری ومسلم)

دیکھئے حضرت بلالؓ کا حبشی زادہ ہونا سچی بات تھی، مگر چونکہ شرعاً نہیں بلکہ عرفاً اور جاہلانہ

خیال کے مطابق حبشی زادہ رذیل سمجھا جاتا ہے ،لہذا اس عنوان سے یاد کئے جانے کی وجہ سے حضرت بلالؓ کو اذیت ہوئی اور آنحضرت ﷺ نے حضرت بلالؓ کی حمایت فرماتے ہوئے،اس طرح خطاب کرنے کو جاہلیت کا کام قرار دیا (۱) احادیث میں اس طرح کے اور بھی واقعات ہیں۔

یہاں سے دو باتیں ثابت ہوئیں: ا۔ ایک تو یہ کہ جب ایسے مواقع میں مطابق واقعہ بات بھی بوجہ دل آزار ہونے کے ناجائز ہے، تو جس بات کے واقعی ہونے کی کوئی تحقیق نہ ہو،اور اس کے بیان کرنے سے کسی مسلم جماعت یا فرد کی دل آزاری ہوتی ہو تو اس کا بیان کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے۔ ہمارے مخاطب حضرات اگر انصاف سے کام لیں تو ان کو بھی کہنا پڑے گا کہ اکثر حکایتیں جو بعض قوموں کے نام سے مشہور ہیں، بالکل بناوٹی اور گھڑی ہوئی ہیں۔

(۱) اس جگہ مولوی شفیع صاحب کی ایک اور غلط فہمی پر بھی تنبیہ ضروری ہے ، مولوی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ جس لفظ کے معنی لغۃً برے نہ ہوں اس کے استعمال سے اہانت نہیں ہو سکتی، حالانکہ یہ اعلیٰ درجہ کی نافہمی ہے ، کسی لفظ کے معنی لغت میں برے نہ ہوں، مگر عرف عام میں اس کے معنی برے ہو جائیں، تو اس کے استعمال سے بھی اہانت ہوتی ہے، جیسا کہ اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔اور اہل علم کے نزدیک تو یہ اتنی بدیہی بات ہے کہ اس کیلئے کسی دلیل کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے،پس میں کہتا ہوں کہ جولاہہ کے معنی اصل لغت میں بیشک برے نہیں ہیں، مگر ہندوستان کے ہندویت زدہ اشخاص نے اس قوم کی مسلسل تذلیل و تضحیک کر کے،اور جولاہوں کو بیوقوف کہہ کہہ کے، اس لفظ کو ذلیل و بیوقوف کا مرادف بنا ڈالا،اور اب یہ لفظ بر طریق لزومِ عرفی ذلیل و بے=

۲۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ کسی فرد یا جماعت کا کوئی ایسا نام یا عنوان جو واقعی ہو مگر بلحاظ عرف عام مشعر رذالت واہانت ہو، اور اس عنوان سے کسی کو یاد کرنے سے اس کو اذیت ہوتی ہو، اس عنوان کا ترک کر دینا ضروری ہے، اس مسئلہ پر "لا تنابزوا بالالقاب" سے بھی روشنی پڑتی ہے، اس آیت کی تفسیر اور اس کا شان نزول پڑھ کر بتایئے کہ تنابز بالالقاب کی حرمت کی علت اس کے سوا اور کیا ہے؟

اسی طرح اگر وہ فرد یا جماعت خود بھی اپنے کو اس عنوان سے ذکر نہ کرے بلکہ اپنے لئے کوئی دوسرا عنوان اسلئے تجویز کر لے کہ اس کی اہانت و تذلیل نہ ہو تو یہ بھی جائز = وقوف کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اور دلالت نہیں کرتا بلکہ ہندویت زدہ اشخاص آج بھی اس لفظ کو اس معنی میں برابر بولتے ہیں، اس لئے اگر یہ قوم اس نام کو بدل ڈالنا چاہتی ہے تو آپ کیوں چراغ پا ہوتے ہیں، تعرض للذلۃ والمہانۃ (خواہ مخواہ ذلیل بننے) سے بچنے کو تکبر کہنا کسی احمق ہی کا کام ہو سکتا ہے، حدیث میں ہے "لاینبغی للمؤمن ان یذل نفسه (ترمذی) ایماندار کیلئے زیبا نہیں کہ وہ اپنے کو خود ذلیل کرے۔

امام بخاری نے صحیح بخاری میں حدیث نبوی روایت کی ہے کہ "لایقل احدکم خبثت نفسی" یعنی یہ نہ کہنا چاہئے کہ میرا جی بہت گندہ ہو رہا ہے، اس حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجر، شیخ ابن ابی جمرۃ سے نقل کرتے ہیں کہ "ویوخذ من الحدیث استحباب مجانبة الالفاظ القبیحة والاسماء، والعدول الی ما لا قبح فیه" (فتح ۴۲۸۔ج ۱۰) یعنی اس حدیث سے مستنبط ہوتا ہے کہ برے ناموں اور لفظوں سے بچنے کی کوشش کرنا، اور ایسے ناموں اور لفظوں کی طرف منتقل ہونا جن میں قباحت و کراہت نہ ہو، مستحب ہے۔

ہے، یہ خواہش کہ مجھکو ذلیل نہ سمجھا جائے یا میری ذلت نہ ہو تکبر نہیں ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کے باب "من احب ان لا یسب نسبه" اور اس باب کی حدیث سے مستفاد ہوتا ہے نیز "لا ینبغی للمؤمن ان یذل نفسه" (یعنی مومن کیلئے زیبا نہیں کہ اپنے کو ذلیل کرے) کا عموم بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح اپنی قوم کی طرف سے مدافعت کرنا بھی تکبر نہیں ہے بلکہ مندوب ہے، مشکوٰۃ و کنز العمال میں ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے حدیث نبوی ہے:

خير القوم المدافع عن قومه ما لم یاثم۔ (مشکوٰۃ ص)

یعنی بہترین قوم وہ ہے جو اپنی قوم کی طرف سے مدافعت کرے بشرطیکہ مدافعت میں کسی گناہ کا ارتکاب نہ کرے

پھر احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ کسی مسلمان کے سامنے اس کے کافر باپ دادا کی بھی برائی بیان نہ کی جائے کہ اس سے اس مسلمان کو اذیت ہوگی، حضرت ابن عباسؓ، حضرت صخرؓ اور دوسرے بعض صحابہ آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث روایت فرماتے ہیں:

لاتسبو الاموات فتوذوا الاحیاء

یعنی مردوں کی برائی نہ بیان کرو کہ اس سے زندوں کو اذیت ہوگی۔

امام طبرانی یہ حدیث نقل کر کے فرماتے ہیں کہ:

عنی النبی صلی الله علیه وسلم الکفار الذین اسلم اولادهم (مجمع الزوائد ص۷۶ ج۸)

یعنی اس حدیث میں آنحضرتؐ نے مردوں سے ان کافروں کو مراد لیا ہے جنکی اولاد مسلمان ہو گئی ہے۔

اسی سلسلہ میں یہ بھی سن لیجئے کہ ابو لہب جیسا کافر اکفر جسکی مذمت میں قرآن پاک کی ایک مستقل سورت ہی نازل ہوئی ہے، اس کی مسلمان بیٹی نے آنحضرت ﷺ سے شکایت کی کہ لوگ مجھ کو دشمن خدا کی بیٹی کہتے ہیں، غور کیجئے تو بات سچی تھی اور بظاہر ان مسلمان بیٹی کو نہیں بلکہ ان کے کافر باپ کو برا کہا جا رہا تھا، اور وہ باپ ایسا تھا جس کا برا ہونا منصوص بنص قطعی ہے، باایں ہمہ آنحضرت ﷺ نے ابو لہب کو اسکی بیٹی کے سامنے برا کہنے سے منع فرمایا کہ اس سے اسکی مسلمان بیٹی کو اذیت ہوتی ہے (مجمع الزوائد ص ۲۶۷۔ ج ۸)

اب ہمارے مخاطبین کو سوچنا چاہئے کہ وہ جن قصوں اور امثال کو بیان کر جاتے ہیں، ان میں کسی کافر کی نہیں بلکہ ایک مسلم جماعت کی مذمت یا اس کا کوئی عیب مذکور ہوتا ہے، اور اس مسلم جماعت کے افراد بار بار شکوہ کرتے ہیں کہ ہم کو ان قصوں کے بیان کرنے سے اذیت ہوتی ہے تو ایسے قصوں اور کہانیوں کا بیان کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے

میں نے مانا کہ ان قصوں میں کوئی معین شخص یا پوری قوم مراد نہیں ہوتی، اس لئے ان کا بیان کرنا غیبت نہیں ہے لیکن ابو لہب کی برائی یا مذمت یا تنقیص بھی تو غیبت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا کافر ہونا قطعی ہے، باایں ہمہ جب اس کی تنقیص اس کی مسلم اولاد کی دل آزاری کے اندیشہ سے منع ہو گئی تو ان قصوں کا بیان کرنا، اس قوم کی دل آزاری کے خیال سے کیوں نہیں ممنوع ہوگا۔

عذر گناہ بدتر از گناہ

بعض لوگ عذر گناہ بدتر از گناہ کے طور پر یہ کہہ بیٹھتے ہیں کہ اگر ہمارے ان قصوں اور امثال کے بیان کرنے سے پارچہ باف جماعت کی تذلیل ہوتی ہے، تو اس جماعت کو سب سے پہلے کعب احبار اور مجاہد سے شکایت ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان

حضرات نے بھی ایسی باتیں کہی ہیں جن سے اس جماعت کی تذلیل ہوتی ہے۔ جیسا کہ مستطرف میں ہے۔۔۔ لیکن اس عذر لنگ کو پیش کرنے والوں سے ہماری گذارش یہ ہے کہ اولا تو مستطرف والے کا کوئی بات بے سند لکھ دینا قطعا در خور التفات نہیں ہے، مستطرف اور اس قسم کی دوسری کتابوں میں صدہا لایعنی باتیں بلکہ بہت سے بیہودہ امور صحابہ کرامؓ کی نسبت مذکور ہیں، جن کو کوئی مسلمان ایک لحہ کیلئے بھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتا۔ اگر مولوی شفیع کو اس سے انکار ہو اور وہ مستطرف کی ہر بات کو صحیح سمجھنے کا اعلان کریں تو میں چند مثالیں ان کی ضیافت طبع کیلئے پیش کروں، مستطرف لطائف و ظرائف کی کتاب ہے، لسانی حیثیت ہی سے اس کو جو چاہئے کہہ لیجئے، لیکن اور حیثیت سے حد درجہ لغو ہے، اور اس لحاظ سے مولوی شفیع نے مستطرف ہی کا حوالہ کیوں دیا، اردو میں لطائف و ظرائف کی بہت سی کتابوں میں ان کو ایسی باتیں مل جاتیں۔

کعب کا جو قول صاحب مستطرف نے نقل کیا ہے، اس کے اول حصے کو بعض لوگوں نے حدیث نبوی کہہ کر اور اخیر حصے کو حضرت علیؓ کا مقولہ بنا کر پیش کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے دونوں کو موضوع قرار دیا ہے (دیکھو لآلی مصنوعہ ص ۱۰۴۔ ج ۱، و ص ۱۰۵۔ ج ۱ اور تذکرۃ الموضوعات ص ۱۳۷)۔ مولوی شفیع وغیرہ کو سوچنا چاہئے کہ جو لوگ اس کو حضرت علیؓ کے نام سے بیان کرتے ہیں وہ حضرت علیؓ تک اس کی سند بھی ذکر کرتے ہیں، با ایں ہمہ سیوطی ان کے بیان کو جھٹلا دیتے ہیں، اس لئے کہ اس سند کے راوی مجہول ہیں، تو جو شخص بلاسند ذکر کرتا ہے اور کوئی گری پڑی سند بھی بیان نہیں کرتا، اس کے بیان کو کون سچا مان سکتا ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کعب کے قول کی بنیاد ایک اسرائیلی واقعہ پر رکھی گئی ہے، اور اس واقعہ کی بھی کوئی سند نہیں ہے، لہذا مولوی شفیع بتائیں کہ ایسے بے سروپا اور بے سند قصوں کو مسلمانوں کی ایک جماعت کی تذلیل و تضحیک کیلئے سند بنانا کہاں

کا دین اور کہاں کی دیانت ہے؟ اور صاحب مستطرف نے اگرچہ تفریح طبع کیلئے یہ باتیں لکھی ہیں، لیکن مسلمانوں کی کسی جماعت کی تذلیل و تضحیک کر کے تفریح طبع کا سامان ہی بہم پہنچانا شریعت اسلامیہ میں کہاں جائز ہے؟ آخر حکم قرآنی لا یسخر قوم من قوم کا کیا منشا ہے؟

ثانیاً اگر مجاہد کی یہ تفسیر کہیں اور سے بسند معتبر ثابت بھی ہو تو مجاہد نے ارذلون کی تفسیر جولاہے اور موچی کر کے، جولاہوں اور موچیوں کو خود رذیل نہیں کہا ہے بلکہ یہ تفسیر کر کے انہوں نے یہ بتایا اور سمجھایا ہے کہ حضرت نوحؑ کی کافر قوم نے جولاہوں اور موچیوں کو رذیل قرار دیکر حضرت نوحؑ سے یہ کہا ہے کہ واتبعك الارذلون (یعنی رذیلون نے آپ کی پیروی کی) لہذا جولاہوں اور موچیوں کو رذیل سمجھنے اور کہنے والے ان کافروں کے مقلد اور ان کا یہ خیال کافرانہ خیال ہے، مولوی شفیع اس نکتہ کو بھی نہیں سمجھ سکے اور بے سوچے سمجھے بول اٹھے کہ مجاہد نے اس قوم کی تذلیل کی ہے۔

مومنوں کو رذیل کہنے والوں کیلئے تازیانۂ عبرت

۱ اس تذکرہ کی مناسبت سے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر حضرت نوحؑ اور ان کی کافر قوم کا مکالمہ جو قرآن پاک میں دو جگہ مذکور ہے، امام نسفی حنفی کی تفسیر کے ساتھ نقل کر دیا جائے۔ خدا فرماتا ہے:

قالوا أنومن لك واتبعك الارذلون	نوح کی کافر قوم نے کہا کہ کیا ہم آپ پر ایمان لائیں درانحالیکہ رذیلوں نے آپ

امام نسفی حنفی لکھتے ہیں:

وانما استرذلوهم لا تضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الدنيئة والصناعة لاتزرى بالديانة فالغنى غنى الدين والنسب نسب التقوىٰ ولا يجوز أن يسمى المؤمن رذلا وان كان افقر الناس واوضعهم نسبا وما زالت اتباع الانبياء كذلك (مدارک)

حضرت نوحؑ کے پیرودوں کوان کی کافر قوم نے اس لئے رذیل قرار دیا کہ (ان کی نگاہ) میں ان کا نسب پست تھااور ان کے پاس مال ودولت کی کمی تھی ،اور کہا گیا ہے کہ وہ گھٹیا درجہ کے پیشے کرتے تھے حالانکہ پیشہ سے دینداری پر کوئی حرف نہیں آتا،اصلی دولت،دین کی دولت اور حقیقی نسب، تقویٰ کانسب ہے، اور مومن چاہے کتنا ہی فقیر و محتاج اور عرفاً کتنا ہی پست نسب ہو اس کو رذیل کہنا جائز نہیں ہے ،انبیاء کے پیرو ہمیشہ ایسے ہی لوگ رہے ہیں۔

مدعیان شرافت کان کھول کر امام نسفی کا یہ فتویٰ سن لیں، کہ مومن کو رذیل کہنا جائز نہیں ہے امام نسفی کے علاوہ علامہ زمخشری نے یہ ساری باتیں لکھی ہیں، آگے خدائے تعالیٰ نے حضرت نوحؑ کا جواب ذکر کیا ہے،ارشاد ہے:

قال وما علمي بما كانوا يعملون ° ان حسابهم الا على ربى ولو تشعرون ° وما انا بطارد المؤمنين

نوح نے کہا کہ میں کیا جانوں اس کام کو جو وہ کرتے ہیں ان کا حساب تو میرے رب کے ذمہ ہے کاش تم سمجھتے،اور میں مومنوں کو اپنے پاس سے ہٹانے والا نہیں ہوں۔

حضرت نوحؑ کی قوم نے ان کے پیروؤں کو رذیل کہنے کیساتھ ان کو یہ الزام بھی لگایا تھا کہ یہ لوگ دل سے نہیں بلکہ دکھانے کو صرف عزت حاصل کرنے کیلئے آپ کے پیرو بن گئے ہیں ،اور خواہش کی تھی کہ ان کو دور کر دیجئے تو ہم بھی آپ کے پاس بیٹھیں حضرت نوحؑ نے کافروں کی اُنھیں باتوں کا جواب آیات سابقہ میں دیا ہے، کہ مجھ کو ان کے پوشیدہ کاموں کا علم نہیں ،اور نہ میں اسکے محاسبہ کا ذمہ دار ہوں ، باطن کا حساب تو خدا کے ذمہ ہے، میں تو ظاہر ہی پر حکم لگا سکتا ہوں، اور ظاہر میں وہ مومن ہیں، لہذا وہ قابل عزت ہیں، میں ان کو اپنے پاس سے دور کر کے ان کی تذلیل نہیں کر سکتا ، اس فقرہ میں کافروں کے انکو رذیل کہنے کا بھی جواب دے گئے۔

اور سورہ ہود میں خدائے پاک نے فرمایا:

فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي

حضرت نوحؑ کی قوم کے کافر شریفوں نے کہا کہ (اے نوح) ہم تم کو نہیں دیکھتے مگر اپنے ہی جیسا ایک بشر ، اور ہم یہ بھی نہیں دیکھتے کہ تمہاری کسی نے پیروی کی ہو بجز ان لوگوں کے جو ہم میں رذیل ہیں ،وہ بھی بلا غور کیے ہوئے۔

امام حافظ الدین نسفی فرماتے ہیں کہ:

ان کافر شریفوں نے ان ایمان والوں کو اس لئے رذیل قرار دیا کہ وہ مفلس تھے اور دنیاوی عزت کے اسباب ان کے پاس نہ تھے ،اور یہ کافر جاہل تھے دنیا کے ظاہری عز و جاہ کے سوا وہ کچھ نہ جانتے تھے ،اس لئے ان کے نزدیک شریف وہی ہو سکتا

تھاجو عزت دار اور دولتمند ہو۔ جیسا کہ آج بھی اکثر نام نہاد مسلمان یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور اسی پر عزت وذلت کی بنیاد رکھتے ہیں، وہ یہ بھول گئے کہ دنیاوی عزت و جاہ میں ترقی کسی کو خدا سے قریب نہیں کر سکتی بلکہ دور کر دیگی، اور بجائے بلند کرنیکے پست کر دے گی۔

آگے حضرت نوحؑ نے اپنی قوم کو جو جواب دیا ہے اس میں ایک بات یہ ہے :

وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ۰ و يا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون ۰	میں ایمانداروں کو دور نہیں کر سکتا، وہ بالیقین اپنے رب سے ملنے والے ہیں (لہذا وہاں میری شکایت کردیں تو میں کیا کرونگا) لیکن میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم جاہل قوم ہو، اے قوم اگر میں ان کو دور کر دوں تو مجھ کو اللہ کے انتقام سے کون بچائیگا، کیا تم کچھ عبرت نہیں پکڑتے۔

امام نسفی نے لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ نے اپنی قوم کے شریفوں کو جو جاہل بنایا ہے تو اسکی جہالت یہی مومنین کو رذیل کہنا تھا۔ یا یہ کہ تم اس بات سے جاہل ہو کہ یہ (رذیل مومن ہی) تم سے بہتر ہیں۔

حضرت نوحؑ نے جواب میں ایک بات یہ بھی کہی تھی:

ولا اقول للذين تزدری اعنيكم لن يوتيهم الله خيرا	جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہیں ان کی نسبت میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ ان کو

الله اعلم بما فی انفسهم انی اذا لمن الظالمین ٭ (سورہ ھود)

(دنیاو آخرت میں) کوئی بھلائی اور خوبی دے ہی نہیں سکتا، اللہ ہی بہتر جانتا ہے جو ان کے دلوں میں ہے، میں (اگر کہوں کہ خدا ان کو کوئی خوبی نہ دیگا) تو بے شبہ ظالموں میں سے ہو جاوں گا۔

ان آیات میں اچھی طرح تامل کیجئے ،اور دیکھئے کہ:ا۔اگر ارذلون سے مراد پارچہ باف ہیں، تو حضرت نوح علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبی نے بلکہ خود خدا نے ان کے مومن ہونیکی دو دو جگہ کیسی زوردار شہادت دی ہے۔ ۲۔اور یہ کہ حضرت نوحؑ نے انھیں رذیل سمجھنے والوں کو جاہل کہا ہے ۳۔اور یہ کہ ان کو دوسرے شرفا کے آنے کے وقت مجلسوں سے اٹھادینا اور ان کو ان کے برابر جگہ نہ دینا اتنا بڑا جرم ہے کہ اولوالعزم نبی بھی بالفرض ایسا کریں تو ڈر ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ان کی طرف سے انتقام لے اور اس انتقام سے کوئی طاقت بچانہ سکے گی، ۴۔ اور یہ کہ ان کی تذلیل ہرگز جائز نہیں ، الذین تزدری اعینکم اسی طرف اشارہ ہے، ۵۔ اور یہ کہ حضرت نوح نے حکایۃً بھی ان کو اراذل کے عنوان سے یاد نہیں کیا بلکہ الذین تزدری اعینکم فرمایا،٦۔ اور یہ کہ پارچہ بافوں کو رذیل کہنے کی ملعون رسم کافروں نے ایجاد کی ہے،اور ان کو رذیل قرار دینے کی تردید اور ان کی حمایت سب سے پہلے حضرت نوحؑ نے کی ہے ان فی ذلک لعبرۃ لاولی الابصار، مولوی شفیع صاحب فرمائیں کہ مجاہد کی تفسیر کو وہ اب بھی صحیح مانتے ہیں یا اب ان کی رائے بدل گئی ؟

جو لوگ کسی مومن قوم کو رذیل سمجھتے ہیں انھیں اپنے سے بدرجہا اشرف و

اکرم ہستی (یعنی حضرت امام زین العابدین) کے اس قول کو ہر وقت پیش نظر رکھنا چاہئے :

ان الله قد رفع بالاسلام الخسيسة واتم النقيصة واكرم به من اللؤم فلا عار على مسلم

(نور سافر ص ۳۳۰)

یعنی (اسلام سے پہلے جو سفلہ سمجھا جاتا رہا ہو وہ مسلمان ہو جائے تو) اللہ نے اسلام کی بدولت اس کا سفلہ پن اور خست و دناءت دور کر دی اور جو کمی تھی وہ اسلام سے پوری کر دی اور اسلام کے ذریعہ اس کو کمینہ ہونے سے بچالیا، لہٰذا کسی مسلمان پر (نسب یا پیشہ) کا کوئی عار و ننگ باقی ہی نہ رہا۔

سارے پیشے اباحت میں یکساں ہیں

مولوی شفیع صاحب نے پیشوں کے باہمی تفاضل کے باب میں جو خامہ فرسائی کی ہے، وہ ان کی بے خبری و غفلت کا شاہکار ہے۔ ایک مفتی کو شب و روز فقہ سے ہی سروکار رہتا ہے، اس لئے مفتیوں کے فقہی معلومات بہت وسیع ہوتے ہیں ، لیکن مفتی صاحب نے اس عنوان کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہ کی مشہور اور بنیادی کتابوں پر بھی ان کی نظر نہیں ہے، مفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے جس طرح اور کئی ابواب پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اسی طرح ایک کتاب "الکسب" بھی لکھی ہے، جس کو عیسیٰ بن ابان نے ان سے روایت کیا ہے، اور امام سرخسی نے اس کی بھی مبسوط کے آخر میں شرح کی ہے، اس میں امام محمد نے سب سے پہلے یہ بتایا ہے کہ طلب کسب بھی فریضہ ہے ، اور یہ کہ اس کا درجہ حضرت عمرؓ نے جہاد

سے اونچا قرار دیا ہے (مبسوط ص ۲۴۵۔ج ۳۰)

اس کے بعد یہ بیان فرمایا ہے کہ کسب کوئی بھی ہو وہ عبادت و قربت کے قائم کرنے اور بجالانے میں معین و مددگار ہے، تا آنکہ کپڑا بننا، رسی بٹنا اور پیالے اور گھڑا بنانا، طاعت و قربت کی اعانت ہے۔ (مبسوط ص ۲۵۸ ج ۳۰)

اس کے بعد مبسوط میں بصراحت تمام یہ بھی مذکور ہے کہ المذهب عند جمهور الفقهاء ان المكاسب كلها فی الاباحة سواء (۲۵۸ ج ۳۰) یعنی جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پیشے (اور جائز) ذرائع معاش سب کے سب اباحت میں بدرجہ مساوی ہیں۔

اباحت میں مساوی قرار دیئے کے بعد فرمایا ہے کہ افضلیت میں اختلاف ہے، اکثر مشائخ زراعت کو افضل بتاتے ہیں، لیکن زراعت کو جن وجوہ سے افضل قرار دیا گیا ہے ان وجوہ کو پیش نظر رکھ کر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ یہ وجوہ صنعت میں بھی پائے جاتے ہیں (فتح ص ۲۱۱ ج ۴) اس کے بعد ابن حجر نے لکھا ہے کہ حق یہ ہے کہ اس کے مراتب مختلف ہیں اور احوال و اشخاص کے اختلاف سے بھی حکم پر اثر پڑتا ہے، اور علامہ عینی نے نووی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حدیث بخاری کی رو سے زراعت و صنعت کی ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ (ص ۴۱۹۔ج ۵)

امام سرخسی نے بعض متقشفوں کے اس خیال کی کہ "جو پیشے لوگوں کی نگاہ میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں ان کو بلا ضرورت شدیدہ اختیار نہ کرنا چاہئے" نہایت شد و مد سے تردید کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ لوگوں کے حقیر سمجھنے کی بنیاد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ بعض پیشوں میں دیانت داری، ایفائے وعدہ اور جھوٹی قسم یا بخل سے پرہیز کا لحاظ کم

ہو تا ہے ورنہ فی نفسہ ان میں کوئی نقص نہیں ہے ،اور پارچہ بافی کے متعلق تو بتصریح لکھا ہے کہ اس کا بعض لوگوں کی نگاہ میں معیوب ہونا صرف اس وجہ سے ہے کہ اس میں صدقہ خیرات نہیں پایا جاتا (مبسوط ص ۲۶۰۔ ج ۳۰) لہذا معلوم ہوا کہ اگر صدقہ خیرات کا لحاظ رکھا جائے تو شرعاً تو کوئی نقص تھا ہی نہیں، عرفاً بھی کوئی وجہ تنقیص نہ رہیگی۔ اور الحمد للہ کہ ہندوستان کے پارچہ بافوں میں یہ عیب نہیں ہے، بلکہ شاید پارچہ بافوں سے زیادہ کوئی پیشہ ور قوم کار خیر میں حصہ نہ لیتی ہو، جس کی شہادت مولوی شفیع صاحب کا گوشت پوست بھی دے سکتا ہے۔

پھر یہ چیز بھی قابل لحاظ ہے کہ ایک پیشہ میں کسی عارض کیوجہ سے کوئی دناءت پیدا ہو جائے تو اس پیشہ کا کرنے والا بھی لازم نہیں کہ دنی اور رذیل سمجھا جانے لگے ،علامہ عینی شرح بخاری ص ۴۳۲۔ ج ۵ میں بحوالہ ابن بطال لکھتے ہیں کہ قصائی کے کام میں ایک نوع کی پستی ہے لیکن اس سے قصاب میں نقص نہیں پیدا ہوتا بشرطیکہ وہ بدکار نہ ہو وان ذلك لا ينقصه ولا يسقط شهادته ان كان عادلا۔

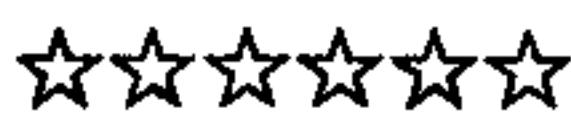
اب ہندوستانی مدعیان شرافت سے ہماری درخواست ہے کہ ؎

آپ ہی اپنے ذرا جور و ستم کو دیکھیں : ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

علماء تو یہ لکھتے ہیں کہ بذات خود بھی قصابی کا پیشہ کوئی کرے تو اس پر کوئی حرف نہیں آتا، نہ اس میں نقص پیدا ہوتا ہے۔ اور ہمارے شرفاء یہ فرماتے ہیں کہ قصابی تو درکنار، پارچہ بافی بھی کوئی خود چاہے نہ کرے لیکن چار پشت اوپر اس کے خاندان میں کسی نے یہ پیشہ کیا ہے تو وہ بھی ذلیل ہے ،اور حیرت ہے کہ مولوی شفیع جیسے برخود غلط مدعیان علم و تدین، شرفا کے اس جاہلانہ خیال کو فقہ اسلامی کی روشنی میں صحیح ثابت

کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں، فیا للعجب ولضیعة الادب!

شاید مفتی صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ خاندان ولی اللٰہی کے چشم و چراغ نے جو علمی رشتہ سے ان کے جد امجد ہیں اپنی تفسیر میں کیا لکھا ہے: حضرت شاہ عبدالعزیز "فتح العزیز" میں جہاد، پھر تجارت بہ نیت خدمت اہل اسلام پھر کتابت علوم دینیہ کے بعد ان حرفتوں کا درجہ بتاتے ہیں جن کا تعلق بقائے عالم سے ہے اور مثال میں سوت کاتنے اور کپڑا بننے کا نام بھی لیتے ہیں، اور اس کو عطر فروشی، رنگریزی اور نقاشی وغیرہ سے بہتر قرار دیتے ہیں، اور اسی کیساتھ مفتی صاحب اور ان کے ہم پیشہ حضرات جو پیشے کرتے ہیں، ان پیشوں کو مکروہ لکھتے ہیں، یعنی امامت اور مؤذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت کو (فتح العزیز ص۵۷۷)۔ مفتی صاحب کو شاہ صاحب کی اس تصریح کیساتھ عالمگیری کا یہ جزئیہ بھی ہر وقت پیش نظر رکھنا چاہئے: "كل قارئ ترك الكسب فإنما يأكل من دينه" (عالمگیری ص۲۲۹ ج۴) یعنی جو پڑھا آدمی کاروبار چھوڑ بیٹھے تو بس وہ اپنا دین کھاتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

ہندوستانی شرفاء کے شجرہائے نسب

ہمارے ہندوستان میں ایک بڑی ناانصافی یہ بھی ہے کہ جو لوگ خود کوئی پیشہ کرتے ہیں، یا خود نہیں کرتے لیکن ان کے خاندان میں کبھی وہ پیشہ ہوا ہے اور وہ صفائی سے اس پیشہ کی طرف اپنی نسبت کردیتے ہیں تو دوسرے لوگ صرف اتنی بات سے ان کو غیر شریف قرار دے دیتے ہیں، اسی طرح جو قومیں پہلے سے اپنے کو کسی عربی نسب کی طرف منسوب نہیں کرتی آئی ہیں ان کا شمار بھی شرفاء میں نہیں ہوتا۔۔۔اور اس کے برعکس جو لوگ اپنے کو پہلے سے صدیقی یا فاروقی یا انصاری یا کچھ اور کہتے آئے ہیں انکو بے تامل شریف مان لیا جاتا ہے، چاہے یہ انتساب غلط ہو یا صحیح، اور چاہے وہ شجرہائے نسب جن کی بنا پر یہ انتسابات کئے جاتے ہیں عقلاً و نقلاً بالکل باطل ہوں یا حق۔۔۔ بلکہ ہمارا تو مشاہدہ ہے کہ بعض انتسابات کے صراحتہً باطل ثابت ہو جانے کے بعد بھی ان انتسابات کو قائم رکھا جاتا ہے اور قائم رکھنے کی حمایت کیجاتی ہے۔

بیجانہ ہوگا اگر میں اپنے دعوے کے ثبوت میں چند مثالیں بھی پیش کرتا چلوں:

۱۔ مولانا لطف اللہ صاحب علیگڑھی اور کول کے علاقہ کے تمام شیوخ جمالی اپنا شجرۂ نسب حضرت ابو عبیدہ بن الجراح سے ملاتے ہیں، اور مولانا حبیب الرحمٰن خانصاحب شروانی کے بیان کے مطابق یہ شجرے ان خاندانوں میں محفوظ ہیں۔ لیکن خود مولانا موصوف ہی امام ابن قتیبہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابو عبیدہ لاولد تھے اور ان کی نسل ہی نہیں چلی (دیکھو استاذ العلماء ص ۲)

۲۔ ہندوستان میں بہت سے لوگ اپنے کو خالد بن الولید کی نسل سے بتاتے ہیں، حالانکہ مولانا عبدالحی طرب الاماثل میں، اور حکیم عبدالحی نزھۃ الخواطر ص ۱۴۸ میں

اور علامہ سمہودی وفاء الوفاء ص ۷۵۲۔ ج۔ا میں لکھتے ہیں کہ حضرت خالد بن الولید کی نسل نہیں چلی۔

۳۔ ہندوستان کے اکثر فاروقی حضرات جن میں جون پور کے شیوخ ناصحی بھی شامل ہیں، اپنے کو حضرت ابراہیم ادہم کی اولاد سے بتاتے ہیں، اور ابراہیم ادہم کا سلسلۂ نسب حضرت عمرؓ سے ملاتے ہیں، حالانکہ حضرت مولانا اشرف علی نے "تنبیہات وصیت" میں تصریح کی ہے کہ "ترجیح محدثین کے قول کو ہے" یعنی یہ کہ ابراہیم ادہم حضرت فاروق کی اولاد میں تو درکنار وہ قریشی بھی نہیں ہیں۔ بلکہ عجلی یا تمیمی ہیں۔ اسی طرح مولانا حکیم سید عبدالحی نے نزہۃ الخواطر میں لکھا ہے کہ ابراہیم ادہم عمری (فاروقی) نہ تھے۔

اس سلسلہ میں ایک دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ ابراہیم ادہم کا نسب نامہ بعض لوگ یوں ذکر کرتے ہیں: ابراهيم بن ادهم بنؒ سليمان بن ناصر بن عبدالله بن عمر (دیکھو تاریخ ظفر آباد، ص ۱۲۶) اور بعض لوگ یوں ذکر کرتے ہیں: ابراهيم بن ادهم بن بديع الدين بن محمد بن ابیٔ المجاهد بن ابی القاسم علی بن عبدالرزاق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر (۱) (الف)، یعنی کچھ لوگ ابراہیم ادہم اور حضرت عمرؓ کے درمیان آٹھ پشتیں بتاتے ہیں اور کچھ لوگ صرف چار (ب) اور کچھ لوگ ابراہیم ادہم کے دادا کا نام سلیمان بتاتے ہیں اور کچھ لوگ بدیع الدین (ج) پھر کچھ لوگ ابراہیم کو حضرت عمرؓ کے پوتے عبدالرحمٰن کی اولاد سے بتاتے ہیں اور کچھ لوگ عمرؓ کے پوتے ناصر کی اولاد سے۔

پھر تیسرا لطیفہ یہ ہے کہ برہانپور (خاندیس) کے فرمانرواؤں کو بھی لوگ فاروقی

(۱) دیکھو نسب نامہ فاروقیان گوپامئو، منقولہ نزہۃ الخواطر (ص ۱۲۰) ۱۲

لکھتے ہیں، اور ان کا نسب نامہ جو فرشتہ نے نقل کیا ہے، اس میں ابراہیم ادہم کا نام آتا ہے مگر ابراہیم کا جو نسب نامہ فرشتہ نے نقل کیا ہے، وہ مذکورہ بالا دونوں نسب ناموں سے مختلف ہے، ملاحظہ ہو۔ ابراهيم بن ادهم بن محمود بن احمد بن اعظم بن اصغر بن محمد بن احمد بن محمد۔

(د) اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں نسب نامے غلط ہیں، اس لئے کہ ابراہیم بن ادہم کے پردادا کا نام نہ ناصر تھا، نہ محمد، بلکہ منصور تھا، جیسا کہ نفحات الانس ص ۴۲ و لطائف اشرفی ص ۳۴۵ میں مذکور ہے۔

۴۔ حضرت مولانا تھانویؒ فاروقی تنبیہات وصیت میں اپنا ابراہیم ادہم کی اولاد سے ہونا متواتر بتاتے ہیں، پھر اپنے نسب نامہ میں فرخ شاہ کابلی کا نام بھی لکھتے ہیں (دیکھو مثنوی زیروبم ص واشرف السوانح وغیرہ) لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ فرخ شاہ کابلی، ابراہیم ادہم کی اولاد سے ہیں۔ حالانکہ مجدد صاحب یا شیخ فریدالدین گنج شکر (جو فرخ شاہ کابلی کی اولاد سے ہیں) کے نسب نامہ میں کسی نے ابراہیم ادہم کا نام نہیں لکھا (دیکھو ترجمہ زبدۃ المقامات ص ۹۲ اور سوانح عمری مولانا محمد حسین الہ آبادی ص ۳، ۴ و مرآۃ الانساب ص ۳۸) بلکہ صاحب مرآۃ الانساب تو مشہور بزرگ حضرت ابراہیم بن ادہم کا نام اس سلسلہ میں داخل کرنا غلطی بتاتا ہے۔ حالانکہ مولانا تھانوی اس کو متواتر فرماتے ہیں۔

۵۔ امیٹھی کے عثمانی حضرات اپنے نسب نامہ میں سری سقطی کا ذکر بھی کرتے ہیں جیسا کہ حکیم سید عبدالحی صاحب نے نزہۃ الخواطر ص ۱۵۶ میں لکھا ہے ۔ حالانکہ سری سقطی عثمانی نہ تھے ، نہ عرب کے کسی اور ہی قبیلہ سے ان کا کوئی تعلق تھا، اسی لئے کسی تذکرہ نویس نے ان کی نسبی نسبت ذکر ہی نہیں کی ہے۔

۶۔ جونپور کے عثمانی حضرات اپنے نسب نامہ میں ابراہیم بن ادہم (مشہور بزرگ) کا نام لکھتے ہیں (تحفۃ الابرار قلمی ورق ۳۳، ۳۴ مصنفہ عزیز اللہ مداری) حالانکہ ابراہیم بن ادہم نہ عثمانی تھے نہ فاروقی نہ قریشی۔

۷۔ ملاجیون مصنف نورالانوار کی نسبت صاحب اصول المقصود کا بیان ہے کہ وہ شیخ عبدالعزیز مکی سر حلقۂ قلندریہ کی اولاد سے تھے۔ اور صاحب مرآۃ الاسرار کا بیان ہے کہ وہ شیخ صلاح الدین درویش کی اولاد سے تھے، اور شیخ صلاح الدین اسد قریشی جد مادری حضرت علی کی اولاد سے تھے (اصول المقصود ص ۲۴۵)۔ اور غلام علی بلگرامی سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں کہ وہ صدیقی تھے۔

۸۔ شیخ محمد طاہر مصنف مجمع البحار خود اپنے کو ہندی نسب اور بوہرہ لکھتے ہیں، لیکن ان کی اولاد کو لوگوں نے صدیقی مشہور کیا، سبحۃ المرجان اور تقصار سے اس کا پتہ چل سکتا ہے۔

۹۔ بعض عثمانی حضرات اپنے کو عبداللہ اکبر بن حضرت عثمان کی اولاد سے بتاتے ہیں، جیسا کہ مرآۃ الانساب میں مولانا رحمۃ اللہ کیرانوی کے نسب نامہ سے ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ عبداللہ اکبر لاولد فوت ہوئے اور ان کی نسل ہی نہیں چلی (کمافی حواشی تحفۃ الابرار قلمی ورق ۱۶)

۱۰۔ مخدوم یک لکھی سمرقندی جونپور کے ایک بزرگ ہیں، ضلع اعظم گڈھ کے دو خاندانوں کو میں جانتا ہوں کہ وہ اپنے کو انھیں بزرگ کی نسل سے قرار دیتے ہیں، مگر ایک خاندان، جس میں مولوی بدرالدین صاحب پروفیسر علیگڈھ شامل ہیں، مخدوم موصوف کا سلسلۂ نسب حضرت علی تک بواسطہ عباس بن علی پہونچاتا ہے۔ اور دوسرا خاندان

موصوف کا سلسلہ عبداللہ بن عباس ابن عبدالمطلب تک پہونچا تا ہے ،اوراسی بنا پر ایک خاندان علوی مشہور ہے اور دوسرا عباسی ۔

۱۱۔ عباسیان کاکوری اپنے کو قاضی محمد حاکم قلعہ ٹھٹھ کی اولاد سے بتاتے ہیں، اور قاضی محمد کو ساتویں پشت میں عبداللہ بن عباس سے ملاتے ہیں، اس لحاظ سے قاضی محمد، خلیفہ واثق باللہ عباسی کے ہم زمانہ ہیں، اب سندھ کی تاریخیں پڑھیے، تو واثق کیا ابن المعتز باللہ کے عہد تک بھی کوئی آدمی قاضی محمد نامی حاکم قلعہ ٹھٹھ نہیں ملتا۔ بلاذری واثق کے بھائی متوکل کا ندیم خاص ہے، اپنی تاریخ میں اپنے زمانہ تک سند کی فتوحات اور اس کے حکام کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے، لیکن قاضی محمد کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔

۱۲۔ حضرت مولانا تھانوی اور ان کے تمام ہم شجرہ حضرات، حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے اخلاف، شیخ محب اللہ الہ آبادی اور ان کی ذریۃ طاہرہ، ملا محمود جونپوری اور ان کے تمام ہم شجرہ حضرات، اسی طرح تمام شیوخ ناصحی جونپور فاروقی ہیں، اور ان سب حضرات کے شجرۂ نسب میں عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے ناصر ان کے جد اعلیٰ بتائے گئے ہیں، حالانکہ کتب تاریخ و طبقات شاہد ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے کسی لڑکے کا نام ناصر نہیں تھا (دیکھو طبقات ابن سعد ص ج۔)

۱۳۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی فاروقی ہیں، اور انھوں نے خود اپنا نسب نامہ رہتک اور شاہ ارزانی کے خاندان کے قدیم نسب ناموں سے نقل کیا ہے، اس نسب نامہ میں انھوں نے اپنے کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے محمد کی اولاد سے ثابت کیا ہے۔ حالانکہ عبداللہ بن عمرؓ کے کوئی لڑکے محمد نام کے نہیں تھے (دیکھو طبقات ابن سعد ص ج)

۱۴۔ حضرت قطب الدین بینادل کو بھی فاروقی بتایا جاتا ہے لیکن مولوی ظفر حسین عینی

مدرس کلکتہ اپنے شجرۂ نسب میں ان کو ناصر بن عبداللہ بن عمر کی اولاد سے اور مولانا تراب علی کاکوروی اصول المقصود میں عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عمر کی اولاد سے لکھتے ہیں۔

۱۵۔ چراغ نور (تاریخ جونپور) میں حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کو قریشی اور اسد بن عبد مناف کی اولاد سے بتایا ہے بلکہ پورا نسب نامہ بھی لکھ دیا ہے، حالانکہ وہ سراسر جھوٹ ہے اس لئے کہ ابن بطوطہ سیاح بذات خود حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے حقیقی پوتے شیخ رکن الدین بن شیخ شمس الدین بن شیخ زکریا ملتانی سے مل چکا ہے اور وہ شیخ رکن الدین کا بیان نقل کرتا ہے کہ ہمارے جد اعلیٰ محمد بن قاسم (۱) قریشی تھے اور وہ اس لشکر کیساتھ آئے تھے جس کو حجاج والی عراق نے فتح سند کیلئے بھیجا تھا (ابن بطوطہ ص ۴۔ ج ۲، مطبوعہ ازہریہ مصر) اس بیان کو پڑھنے کے بعد چراغ نور میں لکھے ہوئے نسب نامہ کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیے اور دیکھئے کہ اس میں محمد بن قاسم کا نام کہاں آتا ہے؟ نیز چراغ نور کا مصنف شیخ زکریا ملتانی قدس سرہ کے دادا کا نام کمال الدین علی شاہ ابی بکر بتاتا ہے اور انھیں کو اول اول ہندوستان میں آنے والا قرار دیتا ہے، حالانکہ شیخ رکن الدین کے بیان کے مطابق قاسم بن محمد پہلے پہل ہندوستان آئے ہیں۔

(۱) اگر یہ محمد بن قاسم وہی مشہور فاتح سند ہیں تو شیخ کا بیان بھی غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ تاریخ بلاذری وغیرہ سے ثابت ہے کہ وہ قریشی نہیں تھے بلکہ ثقفی تھے، واللہ اعلم

(ختم شد)